اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة ۴۸۲ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "
(كشف الظنون ، حاجی خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوی

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفی المتوفی سنة ۸۷۹ھ

ويليه

اصول الكرخی

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها
من الامام نجم الدين ابی حفص عمر بن احمد النسفی

میر محمد کتب خانه مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین، اللهم صل علی سیدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد فیقول فقیر رحمة ربه قاسم بن قطلوبغا الحنفی: هذا تخریج ما ذکر فی کتاب البزدوی فی اصول الفقه من الاحادیث والآثار، علقته علی وجه الایجاز والاختصار، معولا فیما لم یصرح به الماتن علی تصریح الشارح عبد العزیز البخاری رحمه الله، والله المستعان وعلیه التکلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدایع وشارع الشرایع دینا رضیا ونورا مضیا وذکرا للانام ومطیة الی دار السلام احمده علی الوسع والامکان واستعینه علی طلب الرضوان ونیل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلی علیه وعلی آله واصحابه وعلی الانبیاء والمرسلین واصحابهما جمعین. قال الشیخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علی بن محمد البزدوی رحمه الله العلم نوعان علم التوحید والصفات وعلم الشرایع والاحکام والاصل فی النوع الاول هو التمسک بالکتاب والسنة ومجانبة الهوی والبدعة ولزوم طریق السنة والجماعة الذی کان علیه الصحابة والتابعون ومضی علیه الصالحون وهو الذی کان علیه ادرکنا مشایخنا وکان علی ذلک سلفنا اعنی اباحنیفة وابا یوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنیفة رضی الله عنه فی ذلک کتاب الفقه الاکبر وذکر فیه اثبات الصفات واثبات تقدیر الخیر والشر من الله وان ذلک کله بمشیته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالی ایاها کلها ورد القول بالاصلح وصنف کتاب العالم والمتعلم وکتاب الرسالة وقال فیه لا یکفر احد بذنب ولا یخرج به من الایمان ویترحم له وکان فی علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابی یوسف انه قال ناظرت اباحنیفة فی مسئلة خلق القرآن

ستة اشهر فاتفق رأیی ورأيه على ان من قال بخلق القراٰن فهو كافر وصح هذا
القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا فی المبسوط
وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شئ من مذاهب الاعتزال والى سائر
الاهواء وانهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالابصار فی دار الاٰخرة وبحقية
عذاب القبر لمن شاء وحقية خلق الجنة والنار اليوم حتى قال ابوحنيفة لجهم
اخرج عنی يا كافر وقالوا بحقية سائر احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب و
السنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثانی علم الفروع وهو الفقه وهو
ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثانی اتقان المعرفة به وهو معرفة
النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى
لا يصير نفس العلم مقصودًا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل على هذا
المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال يؤتی الحكمة من يشاء ومن يؤت
الحكمة فقد اوتی خيرا كثيرا وقد[۱] فسر ابن عباس رضی الله عنه الحكمة فی
القراٰن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة ای بالفقه والشريعة والحكمة فی اللغة هو العلم والعمل فكذٰلك
موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة
الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام-
طبا فقيها بذوات الابلام يسماه فقيها العلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل
به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون
وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا فی الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار و
هو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبی صلى الله عليه وسلم خيار[۲]كم
فی الجاهلية خياركم فی الاسلام اذا فقهوا وقال اذا[۳] اراد الله بعبد خيرا
يفقهه فی الدين واصحابنا هم السابقون فی هذا الباب ولهم الرتبة العليا

۱ الخطبة:
قوله وقد فسر ابن عباس الحكمة فی القراٰن بعلم الحلال والحرام- ابن جرير الطبری ثنا المثنى ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علی عن ابن عباس، فی قوله "تؤتی الحكمة من تشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتی خيرا كثيرا" قال يعنی المعرفة بالقراٰن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابی حاتم عن ابيه عن ابی صالح بسندًا ومتنًا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه والقراٰن-

۲ حديث "خياركم فی الجاهلية خياركم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی الصحيحين عن ابی هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ای الناس اكرم؟ قال اكرمهم عند الله اتقاهم، قالوا ليس عن هذا نسئلك، قال فيوسف نبی الله ابن خليل الله، قالوا ليس عن هذا نسئلك (يتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشريعة وهم الربانيون فی علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأی والرأی اسم للفقه الذی ذكرنا وهم اولی بالحديث ايضا الاترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولی من الرأی ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابی على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فی كتاب ادب القاضی لايستقيم الحديث الا بالرأی ولايستقيم الرأی الا بالحديث حتى ان من لايحسن الحديث اوعلم الحديث ولايحسن الرأی فلايصلح للقضاء والفتوى وقد ملأ كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانی ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فی المصاحف المنقول عن النبی عليه السلام نقلا متواترا بلاشبهة وهو النظم والمعنى جميعا فی قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابی حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة على مايعرف فی موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فی الايمان انه ركن اصلی والاقرار ركن زائد على مايعرف فی موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم. قال "فخيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

٣ه حديث "اذا اراد الله بعبد خيرًا يفقهه فی الدين".

اخرجه ابن عبد البر فی كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فی الدين" فقال قرأت على علی بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معٰوية رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرًا تفقه فی الدين"

الی معرفة احکام الشرع القسم الاول فی وجوه النظم صیغة ولغة + والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم + والثالث فی وجوه استعمال ذلک النظم وجریانه فی باب البیان والرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب الوسع والامکان واصابة التوفیق + اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و العام والمشترک والمأول + والقسم الثانی اربعة اوجه ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخری فی مقابلتها وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ایضا الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة والقسم الرابع اربعة اوجه ایضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ایضا معرفة مواضعها واصل الشرع الکتاب والسنة فلا یحل لاحد ان یقصر فی هذا الاصل بل یلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانیه مفتقرا الی الله تعالی مستعینا به راجیا ان یوفقه بفضله اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع المشارکة وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بکذا ای انفرد به وفلان خاص فلان ای منفرد به والخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار الخصوص عبارة عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکة فاذا ارید خصوص الجنس قیل انسان لانه خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فهذا بیان اللغة والمعنی ثم العام بعده وهو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات هنا ومعنی قولنا لفظا او معنی هو تفسیر للانتظام یعنی ان ذلک اللفظ انما ینتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زیدون ونحوه او معنی مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ماینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترک
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجاز الاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترک فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلک ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراک ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترک یحتمل
الادراک بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرک لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترک بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانک لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلک عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار[1] ای قضی تاویله واجتهاد علی انه مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد به للسامع بصیغته مثل قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلفک منها سیرا فوق سیرها المعتاد وسمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بان قصد به وسیق له ومثله قوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلک مثل قوله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[1] حدیث "من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار" اخرج ابوداؤد والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جریر مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ" قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم "من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ" ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لاتأويل الا انه يحتمل النسخ والتبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمي محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شي عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالخفي اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لاينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر في مصره بحيلة عارضة من غير
تبديل في نفسه فصار لايدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطرار و
هذا في مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل في الحرم واشتى اى دخل في الشتاء وهذا فوق
الاول لاينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا
لغموض في المعنى اولاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها
لايدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعاني اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكوة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لاطريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه
سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل
قائم فاما المتشابه فلاطريق لدركه الا التسليم فيقتضي اعتقاد الحقية قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخين

فی العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف
على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين فى العلم منهم
من يطالب بالامعان فى السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب
بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا
اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله
المقطعات فى اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا فى
الأخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود
بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه
بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم
المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به
ما وضع له ماخوذ من حق الشئ يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق والمجاز
اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اى متعد عن
اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال
بالتامل فى طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال
القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا ومنه
سمى القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ
وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر
المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنيت
وكنوت ومنه قول الشاعر وانى لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها
فاصارح وهذه جملة ياتى تفسيرها فى باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شئ و يدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت[1] ومالك لابيك وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل الرأى والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل النص ۞ واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق فى القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير

[1] له القسم الرابع، حديث «انت ومالك لابيك» ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال يا رسول الله ان لى مالا وولدا وان ابى يريد ان يحتاج مالى قال انت ومالك لابيك قال ابن القطان اسناده صحيح وقال المنذرى رجاله ثقات ولابن حبان فى صحيحه من حديث عائشة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصم اباه فى دين له عليه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انت و مالك لابيك۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول
لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فى بيان احكامها
والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم
ولا يخلوا لخاص عن هذا فى اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل
وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من
ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا
المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت
العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و
الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد و
الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله
تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن
الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض
حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم
الكتاب بخبر الواحد[1] لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا
بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت
فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب
ولا بيانا بل نسخا محضا فلا[2] يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض
كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

[1] (باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: والذى بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنى، فقال، اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع

(يتبع)

حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فی صلاتك كلها متفق عليه. وفی رواية لمسلم " اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه الترمذی وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالساً" ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وا ذا نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها. وفی رواية لابی داؤد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك".

سـ٢ـه قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابی هريرة رضی الله عنه قال "بعثنی ابوبكر الصديق فی الحجة التی امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فی رهط يؤذنون فی الناس يوم النحر الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احلّ فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممارویٰ عن عطاء قبل الاختلاط واخرجه البيهقی من رواية موسى ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، ومن رواية الباغندی يبلغ به ابن عيينه عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، وروی موقوفاً، ولا يضره لما علمت من المتابعات على الرفع وروی الطبرانی عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذی نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف فطمثت، فدخل علیّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكی، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: "هذا شیٔ كتب الله عزوجل على بنات آدم، افعلی ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفی بالبيت حتى تطهری" متفق عليه ولمسلم فی رواية "فاقضی ما يقضی الحاج غير ان لا تطوفی بالبيت حتى تغتسلی".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیة فی ذلک عملا به ولا بیانا له وهو بین لما وضع له بل یجب ان
یلحق به علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة کما ذکرنا
وصار مذهب المخالف فی هذا الاصل غلطا من وجهین احدهما انه حط
منزلة الخاص من الکتاب عن رتبته والثانی انه رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلک قوله تعالیٰ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره
قال محمد والشافعی رحمهما الله قوله حتی تنکح کلمة وضعت لمعنی خاص
وهو الغایة والنهایة فمن جعله محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلک عملا بهذه
الکلمة ولا بیانا لانها ظاهرة فیما وضعت له بل کان ابطالا ولکنها تکون غایة
ونهایة والغایة والنهایة بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشئ لا ینفصل
عن کله فیلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد به الوطوء و
هو اصله ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعه وقد ارید ان العقد هنا بدلالة
اضافته الی المرأة لانها فی فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
الیها واما فعل الوطوء فلا یضاف الیها مباشرته ابدا لانها لا یحتمل ذلک
وانما ثبت الدخول بالسنة علی ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال
لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا کهدبة
ثوبی هذا فقال صلی الله علیه وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم
فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تذوقی من عسیلته[۵۲] ویذوق من عسیلتک و
فی ذکر العود دون الانتهاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث اٰخر لعن[۵۳] الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زیادة بخبر مشهور یحتمل الزیادة بمثله وما ثبت
الدخول بدلیله الا بصفة التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفته التحلیل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دلیله عملا بما هو ساکت

[له] قوله رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ماعن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول "انما الاعمال بالنیة، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواه الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقیة عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم رأی رجلا یصلی وفی قدمه لمعة لم یصبها الماء فامره ان یعید الوضوء والصلوٰة» قال الشیخ

(یتبع)

تقي الدين في الامام وبقية مدلّس الان الحاكم
رواه في المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن
سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من
حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ
ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه
ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ
ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه
الطبراني والدارقطني بلفظ اذهب فأتم
وضوءك وسنده ضعيف وما في الصحيحين عن
عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند
البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق المسيب
ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
لايقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال
عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث
وقال ابن ابي حاتم المسيب صدوق لكنه
يخطئ كثيرًا- وقال البيهقي روي من اوجه
كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لايخلو
ان يكون والى في هذا او لا لاجائز انه لم
يوال والالزم عدم صحته متواليا فثبت انه والى،
ويلزم ان لايصح الا متواليا، لانه عليه الصلوة و
السلام قال لايقبل الله الصلوة الا به وما روى ان
نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لايقبل الله صلوة
امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل
وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب
وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعي
لم نجده في شئ مما رأينا من كتب الحديث و
انما جاء في رواية لابي داؤد عن رفاعة بن رافع
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتتم
صلوٰة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امره
الله تعالىٰ فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين
ويمسح برأسه ويغسل رجليه الى الكعبين ثم
يكبر الحديث، وما روى النسائي والدارقطني
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند السعي
"ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما
بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم
من حكاية فعله صلى الله عليه وسلم الذي
كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لايقبل
الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال
به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن
زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد
عن ابيه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "لاوضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن
رباح بن عبد الرحمن بن ابي سفيان انه
سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت
اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم "لاصلوٰة لمن لاوضوء له،
ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" وفي

الاسناد مقال الا ان البخاري قال احسن شئ فی هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحٰق بن راهويه ای حديث اصح فی التسمية؟ فذكر حديث ابی سعيد وقد وثقت رجاله۔

۲۔ حديث: حديث العسيلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها "ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الاول" وفی رواية قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الى شئ تريده، فلم يلبث ان طلقها فاتت النبی صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجی طلقنی وانی تزوجت زوجا غيره فدخل بی فلم يكن معه الا مثل هذه الهدبة فلم يقربنی الا هبة واحدة لم اصل منه الى شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لزوجك الاول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوقی عسيلته" وفی اُخریٰ قالت "جائت امرأة رفاعة القرظی الى النبی صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظی فأبتّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمٰن ابن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتريدين ان ترجعی الى رفاعة؟ لا، حتى تذوقی عسيلته ويذوق عسيلتك" زاد فی رواية "وابو بكر جالس عنده، وخالد بن سعيد ابن العاص بالباب ينتظر ان يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تسمع الى هذه وما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم" وفی الاخرى "الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم" وفيه "وما معه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخرى ان رفاعة طلقها آخر ثلاث تطليقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابو داؤد الرواية الاولىٰ، واخرج الترمذی والنسائی الرواية الثانية الى قوله ويذوق عسيلتك واخرج ايضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك فی الموطا عن الزبير بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تميمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا فنكحت عبد الرحمٰن بن الزبير فعارض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الاول الذی كان طلقها وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها وقال: "لا تحل لك حتى تذوق العسيلة" وعن ابن عمر ان النبی صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر" وفى رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرجه النسائى، واخرجه الطبرانى بلفظ" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و يذوق عسيلتها" رواه ابويعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل اليها، قال فقال: كذبت يا رسول الله، انى لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد تزوجنى عبد الرحمن وما معه الا مثل هذه واومأت الا هدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "أتريدين ان ترجعى الى رفاعة؟ لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبرانى، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته رواه احمد والبزار وابويعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدى فلم اقف على قوله تعودى والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلّ لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له رواه احمد والنسائى والترمذى وصححه وللخمسة الا النسائى من حديث علىّ مثله -

وهونص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لايكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلاتحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولا بیانا والجواب ان ذلک ثبت بنص مقرون بہ عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزآء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلوا كما رايتمونى اصلى[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

---

[1] الحديث
الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلوا" الخ.

وقد وجدنا کل مقاصد الفعل مثل الماضی والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر کذلک یجب ان یکون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلک اولی واذا ثبت اصل الموضوع کان حقیقة فیکون لازمة الابدلیل الاتری ان اسماء الحقایق لایسقط عن مسمیاتها ابدا واما المجاز فیصح نفیه یقال للاب الاقرب اب لاینفی عنه بحال ویسمی الجد ابا ویصح نفیه ثم ههنا صح ان یقال ان فلانا لم یامر الیوم بشئ مع کثرة افعاله واذا تکلم بعبارة الامر لم یستقم نفیه وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم حین[1] خلع نعلیه فخلع الناس نعالهم منکرا علیهم مالکم خلعتم نعالکم وانکر علیهم الموافقة فی وصال[2] الصوم فقال انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی فثبت ان صیغة الامر لازمة ولاننکر تسمیته مجازا لان الفعل یجب به فسمی به مجازا والنبی علیه السلام دعا الی الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی فدل ان الصیغة لازمة ومن ذلک

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصیغة ثبت خصوص المراد فی اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل فی حق الحکم لایجب به حکم الابدلیل زائد واحتجوا بان صیغة الامر استعملت فی معان مختلفة للایجاب مثل قوله تعالیٰ اقیموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادو وللتقریع مثل قوله تعالیٰ واستفزز من استطعت منهم وللتوبیخ مثل قوله تعالیٰ فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر واذا اختلفت وجوهه لم یجب العمل به الابدلیل ولعامة العلماء ان صیغة الامر لفظ خاص من تصاریف

[1] حدیث "حدیث خلع النعال" عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی باصحابه فی نعله اذ خلعهما فوضعهما عن یساره فلما رأی ذٰلک اصحابه القوا نعالهم فلما قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلاته قال ما حملکم علی خلع نعالکم؟ قالوا رأیناک خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم" ان جبریل اتانی فاخبرنی ان فیهما قذراء وقال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رأی فی نعلیه قذرا او أذی فلیمسحه ولیصل فیهما" وفی روایة خبثا فی الموضعین اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحیح، الا ابا نعامة السعدی فانه عند مسلم۔ (یتبع)

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعانی فكذلك العبارات فی اصل
الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر
لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا فی حكم الامر قال بعضهم
حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما
الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب
الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانا اذا ثبت انه موضوع
لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى
اذ لا قصور فی الصيغة ولا فی ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب
والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب فقوله تعالىٰ انما قولنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من
غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته فی الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال
ومن اٰياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام
الى الامر وذلك دليل على حقية الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالىٰ
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من
اراد طلب فعل لم يكن فی وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر
العبارات فصار معنى المضى للماضى حقا لازما لا بد ليل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة
الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الا ترى ان

سله حديث النهى عن الوصال: عن ابن عمر ان النبى صلے الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا انك تواصل قال انى لست كهيئتكم انى اطعم واسقى" وفی رواية لست مثلكم متفق عليه، وللبخارى "ان النبى صلے الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم انى اظل اطعم واسقى" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولىٰ. وعن انس قال" واصل رسول الله صلے الله عليه وسلم فی اٰخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعد لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال انی غیر مامور بالنقل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان معنی الاباحة والندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا لا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

فبلغه ذلک، فقال لومد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم انکم لستم مثلی اوقال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم واخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك
اوقال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل
الثلاث والمثنى وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر
من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في
موضع الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان نية الثلاث
صحيحة وهو عدد لا محالة فكذلك المثنى الا ترى الى قول اقرع[له] بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس حين قال في
الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل
اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقي
اي اوقعي طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك
اضرب اي اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا
يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذي هو اقله فرد
حقيقة وحكما واما الطلقات الثلث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى
انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار واحدا من حيث
هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمي ولكنه ذو اجزاء

له (باب موجب الامر في معنى العموم والخصوص) حديث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب عليكم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه، ولمسلم والنسائي عن ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والآخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما ما قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا آكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وسائر اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق الله تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء
اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به
کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه
ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی
قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل
هذا الوصف قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها
وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء
. . . . لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی
القضاء مقیدا الا ان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان
مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع)
الذئب یادو للغزال یاکله ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام
الشئ نفسه لاینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب
بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود
لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولایعرف لها مثل
الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل
الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان الله تعالی
اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت
السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[له] نام عن صلوة
اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء
فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات
مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من
جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل
والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

له (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان الله تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لاکفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها. وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی الله علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینۃ من الصلوٰۃ فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبہ بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوۃ فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلا تکبیر لانہ لا تکبیر عندہ فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیہ بھذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلۃ النذر بالاعتکاف فی شھر رمضان اذا صامہ ولم یعتکف انہ یقضی اعتکافہ ولا یجری فی رمضان اٰخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لا بالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لا بنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافتہ الی السبب الاول الاتری انہ یجب بالفوات مرۃ وبالتفویت اخری الا ان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابہ وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلۃ شھر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لا یتمکن من اکتساب مثلہ الا بالحیوۃ الی رمضان آخر وھو وقت مدید یستوی فیہ الحیوۃ والموت فلم یثبت القدرۃ فسقط فبقی مضمونا باطلاقہ وکان ھذا احوط الوجھین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادۃ احتمل السقوط فالنقصان والرخصۃ الواقعۃ بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتۃ فی الوقت وفی غیر الموقتۃ ابدا علی ما نبین انشاء اللہ تعالیٰ والمحض ما یودیہ الانسان بوصفہ علی ما شرع مثل الصلوۃ بالجماعۃ فاما فعل الفرد فاداء فیہ قصور الاتری ان الجھر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعۃ مؤد اداء محضا والمسبوق ببعض الصلوۃ مؤد ایضا لکنہ منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذھب یتوضاء ثم عاد بعد فراغ الامام فھذا مؤد اداء یشبہ القضاء الاتری انھم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقہ الحدث او نام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ او نام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا رواہ النسائی و الترمذی وصححہ وعن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتھا اذا ذکرھا" رواہ الطبرانی فی الوسط وفیہ حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء اونوى الاقامة وهو فى غير مصره والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا كما فى المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام لانه فى الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذى اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد فى الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا فى اللاحق لا يقرء ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول فمثل الفدية فى الصوم وثواب النفقة فى الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر بالاجماع وثبت فى الحج بحديث الخثعمية انها قالت[1] يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

[1] حديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه؟ فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم. قال فدين الله احق. عن ابن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افأحج عنه؟ قال نعم. وذلك فى حجة الوداع اخرجه البخارى ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجه" فانه لو كان على ابيك دين فقضيته" ومنهم من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند (ينبيع)

يسقط كمن نقص صلوته فى اركانها بتغيير ولهذا قال ابوحنيفة وابو يوسف
رضى الله عنهما فيمن ادى فى الزكوٰة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد انه
يجوز ولا يضمن شيئا الا ان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها
قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فى ذلك الباب
فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمى الجمار
لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا بنص
غير معقول فلما اوجبتم الفدية فى الصلوٰة بلا نص قياسا على الصوم من
غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا والصلوٰة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون
معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياطا فلئن كان مشروعا فقد تأدى والا فليس به بأس ثم لم نحكم
بجوازه مثل حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى فى
الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فى الزيادات فى هذا يجزيه ان شاء الله
كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد
اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها
اصلا لانه هو المشروع فى باب المال كما فى سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان فى المالية باراقة الدم
عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقى عند ابى يوسف على
ما نبين فى مسئلة التضحية ايمنع الرجوع فى الهبة ام لا فنقل الى هذا
تطيبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون
التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فى معارضة المنصوص المتيقن فاذا
فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحوه رواية النسائى وغيره عن ابن عباس ان امرأة من خثعم، وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت ان ابى كبيرا وقد افند وادركته فريضة الله فى الحج ولا يستطيع اداها، فيجزئ عنه ان اؤديها عنه؟ قال نعم رواه احمد والترمذى وصححه، وعن عبد الله ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج عليه، احج عنه؟ قال انت اكبر ولده؟ قال نعم قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم: قال فاحجج عنه، رواه احمد ولفظ النسائى اكنت تقضيه قال نعم قال فحج عنه (يتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بھذا الطریق لا انہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وھذا وقت یقدر فیہ علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجہ الذی بینا ووقع الحکم بہ لم ینقض بالشک ایضا ٭ اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرک الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعہ وھذا قد فات موضعہ فکان قضاء وھو غیر قادر علی مثل من عندہ قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبہ الاداء لان الرکوع یشبہ القیام وھذا الحکم قد ثبت بالشبھۃ الا تری ان تکبیر الرکوع یحتسب منھا ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق بہ نظائرہ فوجب علیہ التکبیر اعتبارا بشبھہ الاداء احتیاطا وکذلک السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القرائۃ جملۃ الصلوۃ الا ان[1] الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبھۃ کونہ محلا وھو من ھذا الوجہ لیس بفائت فوجب اداؤھا اعتبارا لھذہ الشبھۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولھذا لو ترک الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفھا الی ما علیہ ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلک قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عندہ فی الاخریین قرائۃ سورۃ یصرفھا الی ما علیہ وانما وجب لاعتبار الاداء ٭ واما حقوق العباد فھی تنقسم علی ھذا الوجہ ٭ اما الاداء الکامل فھو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین ٭ والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یردہ مشغولا بالجنایۃ او یسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ او الدین او ما اشبہ ذلک حتی اذا ھلک فی ذلک الوجہ انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعندھما ھذا تسلیم کامل لان العیب لا یمنع تمام التسلیم وھو عیب عندھما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابی شیخ کبیر لا یستطیع قال ارأیت لو کان علی ابیک دین قضیت عنہ قبل منک؟ قال - نعم - قال " فاللہ ارحم حج عن ابیک " رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات

[1] قولہ الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح ھو ما روی عن علی رضی اللہ عنہ القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیہ تأمل، واصرح منہ ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین۔

(یتبع)

واداء الزیوف فی الدین اذا لم یعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه ولیس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابوحنیفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلکت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما کان اداء باصله صار مستوفیا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم یجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا یضمن لنفسه واستحسن ابویوسف و اوجب مثل المقبوض احیاء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء مثل ان یتزوج رجل امرأة علی ابیها وهو عبد فاستحق وجبت قیمته فان لم یقض بقیمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسلیمه الی المرأة لانه عین حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العین حکما فکان هذا عین حقها فی المسمی لکن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملکه لا یملك ان یمنعها ایاه لانه عین حقها ولهذا قلنا انه لا یعتق حتی یسلمه الیها او یقضی به لها لانه مثل من وجه وعلیه قیمته فلا تملك الا بالتسلیم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او کاتبه او باعه قبل التسلیم صح لانه مثل من وجه وعلیه قیمته ولهذا قلنا اذا قضی بقیمته علی الزوج ثم ملکه الزوج ان حقها لا یعود الیه وهذه الجملة فی نکاح کتاب الجامع مذکور ویتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فأطعمه المالك من غیر ان یعلمه لم یبرأ عند الشافعی لانه لیس باداء مأمور به لانه غرور اذ المرء لا یتحامی فی العادات عن مال غیره فی موضع الاباحة والشرع لم یأمر بالغرور فبطل الاداء نفیا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور، قلنا نحن هذا اداء حقیقة لانه عین ماله وصل الی یده ولو کان قاصر التم بالهلاك فکیف لا یتم وهو فی الاصل کامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا یبطله وکفی بالجهل عارا فکیف یکون عذرا فی تبدیل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للدیانة الصحیحة علی ما زعم لغو لان عین ماله وصل

وعن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب و سورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الایة احیانا متفق علیه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان یقرء فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة فی الاخریین بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

الی یدہ اما القضاء بمثل معقول فنوعان کامل وقاصر اما الکامل فالمثل صورۃ ومعنی وہوالاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقیقاً للجبر حتی کان بمنزلۃ الاصل من کل وجہ وکان سابقا اما المثل القاصر فالقیمۃ فیما لہ مثل اذا انقطع مثلہ وفیما لامثل لہ لان حق المستحق فی الصورۃ و المعنی الا ان الحق فی الصورۃ وقد فات للعجز عن القضاء بہ فبقی المعنی ولہذا قال ابوحنیفۃ رضی اللہ عنہ فیمن قطع ید رجل ثم قتلہ عمدا انہ یقطع ثم یقتل ان شاء الولی لانہ مثل کامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل یقتلہ ولا یقطعہ لان القتل بعد القطع تحقیق لموجب القطع فصار امر الجنایۃ یؤل الی القتل وقلنا ھذا ھکذا من طریق المعنی فاما من طریق الصورۃ فی باب جزاء الفعل فلا الا تری ان القتل قد یصلح ماحیا اثر القطع کما یصلح محققا لانہ علۃ مبتدأۃ صالحۃ للحکم فوق الاول فخیرناہ بین الوجہین ولہذا لا یضمن المثلی بالقیمۃ اذا انقطع المثل الا یوم الخصومۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لان المثل القاصر لا یصیر مشروعا مع احتمال الاصل ولا ینقطع الاحتمال الا بالقضاء ولہذا لا یضمن منافع الاعیان بالاتلاف بطریق التعدی لان العین لیس بمثل لہا صورۃ ولا معنی اما الصورۃ فلا شک فیہا واما المعنی فلان المنافع اذا وجدت کانت اعراضا لا تبقی زمانین ولیس لما لا تبقی زمانین صفۃ التقوم لان التقوم لا یسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا یسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا یقبل ہذہ الاوصاف الا ان یثبت احرازہا بولایۃ العقد حکما شرعیا بناء علی جواز العقد فلا یثبت فی غیر موضع العقد بل یثبت التقوم فی حکم العقد خاصۃ ولان التقوم فی حکم العقد ثبت لقیام العین مقامہا وہذا اصح الا تری ان ضمان العقد فاسدا کان اوجایزا یجب بالتراضی فوجب بناء التقوم علی التراضی وضمان العدوان یعتمد اوصاف العین والرجوع

الیہا یمنع التقوم علی ما عرف ولان التفاوت بین ما یبقی وتقوم العرض بہ وبین العرض القائم بہ تفاوت فاحش فلم یصلح مثلاً لہ معنی بحکم الشرع فی العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعۃ فبنیت علی الوسع والتراضی باعتبار الحاجۃ الیہا وسقط اعتبار ھذا التفاوت الاتری ان اعتبار ھذا التفاوت فی ضمان العقود یبطلہا اصلا واعتبارہ فی ضمان العدوان لا یبطلہ اصلا بل یوخرہ الی دار الجزاء لانہ بطل حکما للجزاء بہ لا لعدمہ فی نفسہ واھدار التفاوت یوجب ضررا لازما للغاصب فی الدنیا والآخرۃ ولم یحصل التمییز بین الجائز والفاسد لان ذلک یؤدی الی الحرج فلم یعتبر فیما شرع ضرورۃ واما القضاء بمثل غیر معقول فھو کغیر المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم کان مثلاً غیر معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال لیس بمثل للنفس لا صورۃ ولا معنی لان الآدمی مالک والمال مملوک فلا یتشابہان بوجہ ولہذا قلنا ان المال غیر مشروع مثلاً عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورۃ ومعنی وھو الی الاحیاء الذی ھو المقصود اقرب فلم یجز ان یزاحمہ ما لیس بمثل صورۃ ولا معنی وانما شرع عند عدم المثل صیانۃ للدم عن الھدر ومنۃ علی القاتل بان سلمت لہ نفسہ وللقتیل بان لم یھدر حقہ ولہذا قلنا نحن خلافاً للشافعی ان القصاص لا یضمن لولیہ بالشہادۃ الباطلۃ علی العفو او بقتل القاتل لان القصاص لیس بمتقوم فلم یکن لہ مثل صورۃ ومعنی وانما شرعت الدیۃ صیانۃ للدم عن الھدر والعفو[لہ] عن القصاص مندوب الیہ فکان جائزا ان یھدر بل حسنا ولہذا قلنا ان ملک النکاح لا یضمن بالشہادۃ بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنکوحۃ وبردتہا لانہ لیس بمال متقوم وانما یقوم بالمال بضع المرأۃ تعظیما لخطرہ وانما الخطر للمملوک فاما الملک الوارد علیہ فلا حتی صح ابطالہ بغیر شہود ولا ولی ولہذا

لہ قولہ (والعفو عن القصاص مندوب الیہ) قلت روی الامام ابو حنیفۃ عن عطاء عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من عفا عن دم لم یکن لہ ثواب الا الجنۃ اخرجہ الحارثی فی المسند۔

لم یجعل له حکم التقوم عند الزوال لانه لیس بتعرض له بالاستیلاء بل اطلاق له ولا یلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع یوجب ضمان نصف المهر لان ذلک لم یجب قیمة للبضع الا تری انه لم یجب مهر المثل تاما کما قال الشافعی لکن المسمی الواجب بالعقد لا یستحق تسلیمه عند سقوط تسلیم البضع فلما اوجبوا علیه تسلیم النصف مع فوات تسلیم البضع کان قصر الید عن ذلک المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذی فی حکم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة علی عبد بغیر عینه انه اذا ادی القیمة اجبرت علی القبول وقیمة الشئ قضاء له لا محالة انما یصار الیها عند العجز عن تسلیم الاصل وهذا الاصل لما کان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسلیمه من وجه واحتمل العجز فان ادی صح وان اختار جانب العجز وجبت قیمته ولما کان الاصل لا یتحقق اداؤه الا بتعیینه و لا تعیین الا بالتقوم صار التقویم اصلا من هذا الوجه فصارت القیمة مزاحمة للمسمی بخلاف العبد المعین لانه معلوم بدون التقویم فصارت قیمته قضاء محضا فلم یعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضیة الشرع فی هذا الباب ان حکم الامر موصوف بالحسن عرف ذلک بکونه ماموراً به لا بالعقل نفسه اذ العقل غیر موجب بحال وهذا الباب لتقسیمه والله الموفق۔

باب بیان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فی هذا الباب حسن لمعنی فی نفسه وحسن لمعنی فی غیره فالحسن لمعنی فی نفسه ثلثة اضرب ضرب لا یقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب یقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لکنه مشابه لما حسن لمعنی فی غیره والذی حسن لمعنی فی غیره ثلثة اضرب ایضاً

فضرب منه ما حسن لغیره وذلك الغیر قایم بنفسه مقصود لا یتأدی بالذی قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنی فی غیره لکنه یتادی بنفس المامور به فکان شبیها بالذی حسن لمعنی فی نفسه وضرب منه حسن لحسن فی شرطه بعد ما کان حسنا لمعنی فی نفسه او ملحقا به وهذا القسم سمی جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الایمان بالله تعالی و صفاته حسن لعینه غیر انه نوعان تصدیق هو رکن لا یحتمل السقوط بحال حتی انه متی تبدل بضده کان کفرا واقرار هو رکن ملحق به لکنه یحتمل السقوط بحال حتی انه متی تبدل بضده بعذر الاکراه لم یعد کفرا لان اللسان لیس معدن التصدیق لکن ترك البیان من غیر عذر دلیل علی فوات التصدیق فکان رکنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البیان من غیر عذر لم یکن مؤمنا ومن لم یصادف وقتا یتمکن فیه من البیان وکان مختارا فی التصدیق کان مؤمنا ان تحقق ذلك وکالصلوة حسنت لمعنی فی نفسها من التعظیم لله تعالی الا انها دون التصدیق وهی نظیر الاقرار حتی سقطت باعذار کثیرة الا انها لیست برکن فی الایمان بخلاف الاقرار لان فی الاقرار وجودا وعدما دلالة علی التصدیق والقسم الثالث الزکوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنی قهر النفس والزکوة لمعنی حاجة الفقیر والحج لمعنی شرف المکان الا ان هذه الوسایط غیر مستحق لانفسها لان النفس لیست بجانیة فی صفتها والفقیر لیس بمستحق لنفسه فصار هذا کالقسم الثانی عبادة خالصة لله حتی شرطنا لها اهلیة کاملة اما الضرب الاول من القسم الثانی فمثل السعی الی الجمعة لیس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد یتمکن به من اقامة الجمعة وقد لا یتأدی به الجمعة وکذلك الوضوء عندنا من حیث هو فعل یفید الطهارة للبدن لیس بعبادة مقصودة لانه فی نفسه تبرد وتطهر لکن انما حسن لانه یراد به اقامة الصلوٰة

ولا تتادی بہا الصلوة بحال ویسقط بسقوطہا وتستغنی عن صفة القربة فی الوضوء حتی یصح بغیرنیة عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربة یراد بہا ثواب الاٰخرة کسایر القرب لایتادی بغیرنیة الا ان الصلوٰة تستغنی عن ھذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجہاد وصلوة الجنازة انما صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلک معنی منفصل عن الجہاد والصلوٰة حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجہاد مشروعا ان تصور لکنہ[1] خلاف الخبر واذا سارع المسلم مقضیا بصلوٰة البعض سقط عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالمامور بہ بعینہ کان شبیہا بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلک عبارة عن القدرة التی یتمکن بہا العبد من اداء مالزمہ وذلک شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلک قول اللہ تعالی لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا وھو نوعان مطلق وکامل فاما المطلق منہ فادنی مایتمکن بہ المامور من اداء مالزمہ بدنیا کان اومالیا وھذا فضل ومنة من اللہ تعالی عندنا وھذا شرط فی اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطہارة بالماء لایجب علی العاجز عنہا ببدنہ وعلی من عجز عن استعمالہ بنقصان یحل بہ او بماء لہ فی الزیادة علی ثمن مثلہ وفی مرض یزداد بہ وکذلک الصلوة لایجب اداؤھا الا بھذہ القدرة والحج لایجب اداؤہ الا بالزاد والراحلة لان تمکن السفر المخصوص بہ لایحصل بدونہما فی الغالب ولایجب الزکوٰة الا بقدرة مالیة حتی اذا ھلک النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولھذا قال زفر فی المرأة تطہر من حیضہا او نفاسہا والکافر یسلم والصبی یبلغ فی اٰخر الوقت ان لاصلوة علیہم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالة انقطاعہ قبل تمامہ بادراک وقت الغسل انہا تجب بادراک جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بہا

[1] قولہ لکنہ خلاف الخبر. عن عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین علی من ناواھم حتی یقاتل اٰخرھم المسیح الدجال" اخرجہ النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لایزال ھٰذا الدین قائما تقاتل علیہ عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة" اخرجہ البخاری قلت و فی الباب عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لااله الا اللہ (یتبع)

وكذلك فی سائر الفصول لانا نحتاج الی سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و نحتاج لوجوب الاداء الی احتمال وجود القدرة لا الی تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحال دليل النقل الی البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالی كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وينتقل الی التراب والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضی كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة يقتضی هذا المعنی ويحتمل الضرب الثانی بدليل وعلی هذا قال الشافعی رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل ذلك علی صفة حسنه وعلی انه هو المشروع دون غيره حتی قالا لا يصح اداء الظهر من المقيم مالم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لكن الشان فی معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك علی نسخ الظهر كما قلتم الا تری ان بعد فوات الجمعة يقضی الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضی الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الی الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لانكفره بذنب، ولانخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الی ان تقاتل اخرامتی الدجال لايبطله جور جائر ولاعدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابوداؤد وحكاه احمد فی رواية ابنه عبدالله، وفی سنده يزيد ابن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبدالحق هو رجل من بنی سليم لم يرو عنه الاجعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقى
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لا بتقصيره
فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت فى احكام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زايدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالىٰ و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقى شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فى المال ليكون المؤدى جزأ منه
فيكون فى غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لا نقلب
غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقايه فان كل جزء من
الباقى يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المأتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب فى واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد قائما فى حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث فى اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فى عدم سائر الافعال وهو العدم فى العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالى وكذلك فى طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فاى مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التى لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافى الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافى اليسر لانه قال فى كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر به فیجعل المال کالمعدوم وقال
بعضهم بل یجب بالمال ولایجزئه الصوم بخلاف الزکوٰة والفرق ان الزکوٰة
وجبت بصفة الیسر وبشرط القدرة وبغنی الاغناء یقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم
اغنوهم[له] عن المسئلة فی مثل هذا الیوم وبقوله علیه السلام[ع] لاصدقة الا عن ظهر غنی فهذا
الاغناء وجب عبادة شکر النعمة الغنی فشرط الکمال فی سببه لیستحق شکره
فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولایعدم اصله
ولهذا احلت له الصدقة فلم یجب علیه الاغناء ولهذا لایتادی الزکوٰة الا
بعین متقومة واما الکفارة فلا تستغنی عن شرط القدرة وعن قیام صفة
الیسر فی تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا تری انها شرعت ساترة
اوزاجرة لا امرا اصلیا للفقیر اغناء له الا تری انه یتادی بالتحریر وبالصوم
ولا اغناء فیهما لکن المقصود به نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایة وما یقع
به کفایة الفقیر فی باب الکفارة یصلح سببا للثواب ولذلك یتادی بالاباحة ولا
اغناء یحصل بها فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفة الغنی فی المخاطب
بها بل القدرة والیسر بها شرط وذلك لاینعدم بالدین ویتبین انها لم یجب
شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفة الغنی انما شرط ادنی ما یصلح
لطلب الثواب واصل المال کاف لذلك وعلی هذا الاصل یخرج سقوط العشر
بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة المیسرة لان القدرة علی اداء العشر
تستغنی عن قیام تسعة الاعشار لکنه شرط ذلك للیسر ولم یجب الا بارض
نامیة بالخارج فشرط قیامه لبقاء صفة الیسر وکذلك الخراج یسقط اذا
اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة الیسر الا تری انه لایجب الا بسلامة
الخارج الا انه بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج
وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان
کذلك سقط بهلاك الخارج حتی لاینقلب غرما محضا وهذا مخالف

له حدیث "اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" اخرجه محمد فی الاصل ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انه کان یأمرهم ان یؤدوا صدقة الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" واخرجه الحاکم فی علوم الحدیث من هذا الوجه بلفظ اغنوهم عن الطواف فی هذا الیوم ومن جهته ذکره المخرجون لاحادیث الهدایة والواقع فی کتب علمائنا هو اللفظ الاول۔

ع حدیث "لاصدقة الا عن ظهر غنی" اخرجه الامام احمد فی مسنده

(یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتي درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة يقتضي صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذي ذكرناه هو في تقسيم صفة الامر وصفة المامور به في نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به في حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثاني ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخاري في صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، ورواه مسندا بغير هذا اللفظ -

الی ما یلی ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع آخر ما یضاف الی الجزء
الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت
ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من
الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان
والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات
صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء ثم لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا
لان ذلك یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل
بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل
جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرك
الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی
نوادر الصلوة فی مسئلة الحائض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادرکت شیئا من الوقت قلیلا کان ذلك او کثیرا واذا ثبت هذا کان
الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد
الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب
تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح
یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما
الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه
الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بل لان الشرع خیره فی
وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لا شئ عليه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا م عليهما
جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فكذلك
عن الجزء الاول وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشايخنا
وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافاً للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى الجزء
الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثانى ثم كذلك ينتقل لما قلنا
من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء وكان ما يلى الاداء به اولى لانه لما
وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق قبيل
الاداء لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر
الوقت حتى تعين الاداء لازما استقرت السببية لما يلى الشروع فى الاداء
فان كان ذلك الجزء صحيحا كما فى الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا انتقص الواجب
كالعصر يستأنف فى وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير
فلم يفسد ولا يلزم اذا ابتداء العصر فى اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى
سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولكن جعل له حق شغل
كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على
الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة
فى العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار فى الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى فى وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا لا فساد فيه
واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعية عن الكل
الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو

ان یجعل کل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضیف وجوبها الی جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الکمال فلم یجز اداؤها بصفة النقصان ولا یلزم اذا اسلم الکافر فی آخر وقت العصر ثم لم یؤد حتی احمرت الشمس فی الیوم الثانی وقد نسی ثم تذکر فاراد ان یؤدیها عند احمرار الشمس لان هذا لا یروی ومن حکم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم یکن متعینا شرعا والاختیار فیه للعبد لم یقبل التعین بتعیینه قصدا ونصا وانما یتعین ضرورة تعین الاداء وهذا لان تعین الشرط او السبب ضرب تصرف فیه ولیس الی العبد ولایة وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولایة التعیین قصدا ینزع الی الشرکة فی وضع المشروعات وانما الی العبد ان یرتفق بما هو حقه ثم یتعین به المشروع حکما ونظیر هذا الکفارة الواجبة فی الایمان ان الحانث فیها بالخیار ان شاء اطعم عشرة مساکین وان شاء کساهم وان شاء حرر رقبة ولو عین شیئا من ذلک قصدا لم یصح وانما یصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حکمه ان التاخیر عن الوقت یوجب الفوات لذهاب شرط الاداء ومن حکم کونه ظرفا للواجب انه لا ینفی غیره لانه مشروع افعالا معلومة فی ذمة من علیه فبقی الوقت خالیا وبقیت منافعه علی حقه فلم ینتف غیرها من الصلوات ومن حکمه ان النیة شرط لیصیر ما له مصروفا الی ما علیه ومن حکمه ان تعیین النیة شرط لان المشروع لما تعدد لم یصر مذکورا بالاسم المطلق الا عند تعیین الوصف ومن حکمه انه لما لزمه التعیین لما قلنا لم یسقط بضیق وقت الاداء لان التوسعة افادت شرطا زایدا وهو التعیین فلا یسقط هذا الشرط بالعوارض ولا بتقصیر العباد واما النوع الثانی من الموقتة فما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معیار له لانه قدر وعرف به وسبب له وذلک شهود جزء من الشهر لما نذکر فی باب السبب

ان شاء الله ومن حکمه ان غیره صار منفیا لان الشرع لما اوجب شغل المعیار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفی غیره کالمکیل والموزون فی معیاره فانتفی غیره لکونه غیر مشروع قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم ینو غیره مشروعا لم یجز اداء الواجب فیه من المسافر لان شرع الصوم فیه عام الا تری ان صوم المسافر عن الفرض یجزیه فیثبت انه مشروع فی حقه الا انه رخص له ان یدعه بالفطر وهذا لا یجعل غیر الفرض مشروعا فانعدم فعله لعدم ما نواه وکذلک علی قولهما اذا نوی النفل او اطلق النیة وکذلک المریض فی هذا کله وقال ابو حنیفة رحمه الله الوجوب واقع علی المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترک قضاء لحقه و تخفیفا علیه فلما ساغ له الترخص بما یرجع الی مصالح بدنه ففیما یرجع الی مصالح دینه وهو قضاء ما علیه من الدین اولی وصار کونه ناسخا لغیره معلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسکه بالعزیمة واذا لم یفعل بقی مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غیر مطلوب منه فی سفره فصار هذا الوقت فی حق تسلیم ما علیه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصیامات والطریق الاول یوجب ان لا یصح النفل بل یقع عن الفرض والثانی یوجب ان یصح وفیه روایتان عنه و اما اذا اطلق النیة فالصحیح ان یقع عن رمضان لان الترخص والترک لا یتحقق بهذه العزیمة واما المریض فان الصحیح عندنا فیه ان یقع صومه بکل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقیقة العجز فیظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فیلحق بالصحیح فاما المسافر فیستوجب الرخصة بعجز مقدر بقیام سببه وهو السفر فلا یظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا یبطل الترخص فیتعدی حینئذ بطریق التنبیه الی حاجته الدینیة قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعینا لهذا المشروع صار ما یتصور من الامساک فی هذا الوقت مستحقا علی الفاعل فیقع للمستحق

بکل حال کصاحب النصاب اذا وهبه من الفقیر بعد الحول وکاجیر الواحد یستحق منافعه قلنا لیس التعیین باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك لا یصلح قربة وانما القربة فعل یفعله العبد عن اختیار بلا جبر بل الشرع لم یشرع فی هذا الوقت مما یتصور فیه الامساك قربة الا واحدا فانعدم غیر الفرض الوقتی لعدم کونه مشروعا لا باستحقاق منافعه کما ینعدم فی اللیل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقیت المنافع له لم یکن بد من التعیین ولم یوجد لان عدم العزیمة لیس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما کانت منافعه بقیت علی ملکه وجب التعیین حتی یصیر مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه تعیین الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنی العبادة عن الاقبال والعزیمة وقلنا الامر علی ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت تعین فی زمانه فاصیب بمطلق الاسم ولم یفسد بالخطاء فی الوصف کالمتعین فی مکانه فصار جوازه بهذه النیة علی انه تعیین لا علی ان التعیین عنه موضوع فکان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله لما وجب التعیین شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه فعل مفتقر الی العزیمة فاذا تراخی بطل فاذا اعترضت العزیمة من بعد لم یؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فیما قد عمله لا یتحقق وانما هو لما لم یعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقی لانه لا یتجزی ووجب ترجیح جانب الفساد احتیاطا وهذا بخلاف التقدیم لان التقدیم واقع علی جملة الامساك ولم یعترض علیه ما یبطله فبقی فاما المعترض فلا یحتمل التقدم الا تری ان النیة بعد نصف النهار لا یصح والا تری ان فی الصوم الدین وجب الفصل بین هذین الوجهین وقلنا نحن ان الحاجة الی النیة لان یصیر الامساك قربة وهذا الامساك واحد

غير متجزی صحة وفسادا والثبات على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ايضا للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال البقاء فی الصلوة وحال البقاء نظير حال الابتداء فی صلوة ثم العجز اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعی الى التاخير موجود فی جملة فی جنس من يقيم بعد الصبح او يفيق عن اغمائه وفی يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان ثبت بها التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان فی الوجود عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل يحتمل العفو فاستويا فی طريق الرخصة بل هو ارجح وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه وروی ذلك عنهما ولما صح الاقتصار على البعض للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من وجه وهو ان يشترط الوجود فی الاكثر لان الاقل فی مقابلته فی حكم العدم ولا ضرورة فی ترك هذا الكل تقديرا فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجيح على ما قلنا بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح به على ما ياتی بيانه فی باب الترجيح ان شاء الله ولان صيانة الوقت الذی لا درك له اصلا على العباد واجب وهو معنى قول مشايخنا ان اداء العبادة فی وقتها مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروى ذلك عن ابی حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك فی اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة فيه

لانه لامشقة فی الامساك فی اول النهار فصار اثبات العزيمة فيه تقديرا لاتحقيقا وفاء لحقه وتوقيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافی فی اوله ولم يتادا الامن اوله ولم يتاد بالنية فی الاخر لان الصوم عرف قربة بمعيار ولم يعرف معياره الا بيوم كامل فلم يجز شرع العبادة واما الامساك فی اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن ليكون ابتداء التناول من القرابين كراهية للاضياف ان يتناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم المنذور فی وقت بعينه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد يقبل وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور لكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ما عليه صح عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل شرعا فاما فی ما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر فی احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت الذی جعل معيارا لاسببا فمثل الكفارات الموقتة باوقات غير متعينة كقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فيها معيار لاسبب ومن حكمها انها من حيث جعلت قربة لا تستغنی عن النية وذلك فی اكثر الامساك ومن حيث انها غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل فاما على الواجب فلا لانه محتمل للوقت وانما التوقف على الموضوعات الاصلية فاما على المحتمل فلا فلهذا كانت النية من اوله شرطا ليقع الامساك من اوله من العارض الذی يحتمله الوقت فاما اذا توقف على وجه فلا يحتمل الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم يكن

لانتقال الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فی كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولاخلاف فی الوصف الاول حتی اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثانی فهو صحيح عند ابی يوسف فی الحال واشهر الحج فی هذا العام الذی لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانی صار ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخی وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الی ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف علی الفور وقال محمد رحمه الله علی التراخی فكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذی عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداة فمذهب محمد رحمه الله فی ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لا يتادی فی كل عام الا فی وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فی عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالی والی العبد تعيينه فلا يتعين الذی يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا تری انه متی اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقی وقتا للنفل مع انه لم يشرع فی مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقی النفل مشروعا كما فی شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتی تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابی يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فی هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فى هذه المدة سواء فى الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر فى التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانى غالبة والموت فى ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقى مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانى لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانى هو المتعين وسقط الماضى لان الماضى لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفى ادراك الثالث شك فقام الثانى مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يقع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعى رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا فى الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافى العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فى كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلابد من ان تجرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى فى المؤدى لا فى المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له فى وقته لا لمعنى فى المؤدى وهذا النقد البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخى خلافا للكرخى على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهى عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهى عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة فى انفسها لمعنى فى اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهى مشروعا مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله بل يقتضى هذا القسم قبحا فى عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

كان حسنا لمعنى فى عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فى الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا و طاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان[1] الاحرام منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا او الاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فتفسد ولم ينقطع بجناية الجانى وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا يلزم[2] الطلاق فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[3] سببا للرخصة للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[4] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

---

[1] باب النهى قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال الفسوق المعاصى؛ ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابو داؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلے اللہ علیہ وسلم فقال لهما "اقضیا نسککما واهدیا هدیاً وفیه وعلیکما حجة اخری" الحدیث واخرجه البیهقی عن زید بغیر شك، وعلیٰ هٰذا فکلهم ثقات ۔

۵۲ قوله (ولا یلزم الطلاق فی حالة الحیض او فی طهر جامعها فیه لانه منهی عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهی حائض فذکر ذلك عمر للنبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهراً او حاملاً رواه الجماعة الا البخاری وفی روایة عنه انه طلق امرأة له وهی حائض فذکر ذلك عمر للنبی صلے اللہ علیہ وسلم فتغیظ فیه رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم قال لیراجعها ثم یمسکها حتی تطهر، ثم تحیض فتطهر، فان بدا له ان یطلقها فلیطلقها قبل ان یمسها، فتلك العدة کما امر اللہ، وفی لفظ "فتلك العدة التی امر اللہ ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذی فان له منه الی الامر بالرجعة وعن عکرمة قال قال ابن عباس الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهراً من غیر جماع او یطلقها حاملاً مستبیناً حملها، واما اللذان هما حرام فان یطلقها حائضاً او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ۔

۵۳ قوله سبباً للرخصة للنهی) اخرج الطبرانی فی الوسط عن جابر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایما عبد مات فی اباقه دخل النار وان قتل فی سبیل اللہ ورجاله موثقون وفی المحارس نص القرآن۔

۵۴ قوله (للنهی ایضاً) منه ما اخرجه الدارقطنی عن انس ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه ۔

ولا يلزم الظهار لان كلامنا فى حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ليبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهى عليه فاما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زاجر عنه فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فى كتاب الطلاق ان صيام[1] العيد وايام التشريق منهى والنهى لا يقع على ما لا يتكون وبيانه ان النهى يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لينعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفى النهى يكون عدمه بناء على امتناعه وهما فى طرفى نقيض فلا يصح الجمع بحال والحكم الاصلى فى النهى ما ذكرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهى مقتضا به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضى دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل فى موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعى رحمه الله فقد حقق المقتضى وابطل المقتضى وهذا فى غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا صحيح فى الافعال الحسية لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات يحتمل هذا الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهى كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة[2] الحرام والصوم[3] المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصول يخرج الفروع كلها منها ان[4] البيع بالخمر منهى بوصفه وهو الثمن

[1] قوله صيام العيد وايام التشريق منهى. عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه "ان رسول الله صلے الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر و يوم النحر" متفق عليه وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال امرنى النبى صلے الله عليه وسلم ان انادى ايام منى انها ايام اكل و شرب ولا صوم فيها يعنى ايام التشريق رواه احمد وعن انس ان النبى صلے الله عليه وسلم نهى عن صوم خمسة ايام فى السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق رواه الدار قطنى،

(يتبع)

۵۲ قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هی الصلوٰة فی الارض المغصوبة سیأتی لی فی هذا الکلام قال والاوقات المکروهة فیه عن عقبة بن عامر الجهنی قال "ثلاث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهانا ان نصلی فیهن، وان نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع، وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تزول، وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب" رواه الجماعة الا البخاری واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذی من طریق زید بن جبیرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی ان یصلی فی سبع مواطن فی المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطریق وفی الحمام، وفی معاطن الابل، وفوق بیت الله تعالیٰ" قال الترمذی لیس اسناده بذاك القوی وقد تکلم فی زید بن جبیرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما کان بقطعی فکیف اطلق هنا ولا قاطع؟

۵۳ قوله (والصوم المحظور یوم الشك) عن صلة بن زفر قال کنا عند عمار بن یاسر فی الیوم الذی یشك فیه، فاتی بشاة مصلیة فتنحی بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا الیوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزیمة وابن حبان، واخرجه الخطیب فی تاریخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصی الله ورسوله" وذکر له متابعا ووقع فی الهدایة بلفظ لا یصام الیوم الذی یشك فیه مرفوعاً قال المخرجون: لا یعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روی الامام ابوحنیفه رضی الله عنه عن عبد الملك بن عمیر عن قزعة عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صیام الیوم الذی یشك فیه من رمضان"

۵۴ قوله (ان البیع بالخمر منهی) عن جابر انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول "ان الله حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام" الحدیث، رواه الجماعة وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم حرم التجارة فی الخمر متفق علیه وروی بن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیٔ حرم علیهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فى ركن العقد ولا فى محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد فى الخمر لعدم محله وانعقد فى العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا بمتقومة فوقع البيع بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك جلد الميتة لانه ليس بمال ولا متقوم وكذلك بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه فى محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل فى العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد فى البيع مثل الربوا ولهذا قلنا فى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهى يعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل فيصير فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى فى وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة فى هذا الوقت بالصوم فلم ينقلب الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهى يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبيانه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمتناول من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار تركه طاعة باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا اصح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ولهذا قلنا فى ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح فى اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوب[ك] الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوٰة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوٰة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي[٢] عن الصلوٰة فى ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار[٣] النهي مجازا عن النفي وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام فى حكم حقيقته وكذلك صوم الليالى لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار[٤] النهي مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا[٥] نكاح الا بشهود وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهي التحريم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضى النهي بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع فى موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله فلفظ النهي فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهي ثابتة فى حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولايتنا عنهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز فسقط النهي فى حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات

---

[١] قوله (منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة) فيه عن عمرو بن عبسة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوٰة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوٰة فانه حينئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفيئ فصل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر (يتبع)

ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، في لفظه "ثم اقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس فترتفع قيد رمح او رمحين فانها تطلع بين قرني شيطان فتصلي لها الكفار، ثم صل ما شئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فان الصلوة مشهودة حتى يصلي العصر ثم اقصر حتى تغرب الشمس، فانها تغرب بين قرني شيطان ويصلي لها الكفار" ولفظ النسائي فان الصلوة محضورة مشهودة الى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرني الشيطن، وهي ساعة صلاة الكفار، فدع الصلوة حتى ترتفع قيد رمح، ويذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوة حتى يفيئ الفيئ، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تغيب الشمس فانها تغيب بين قرني الشيطان، وهي صلوة الكفار وعن عبد الله الصنابحي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في تلك الساعات اخرجه المؤطا والنسائي۔

٢ قوله (والنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة) لم اقف على نص فيه نهي عن نفس الصلوة، وانما جاء النهي عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه" ومنه في الارض ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضين" وما رواه احمد والطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اي الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ينتقصه المرء المسلم من حق اخيه فليس حصاة من الارض ياخذها الا طوقها يوم القيامة الى قعر الارض، ولا يعلم قعرها الا الله الذي خلقها، واسناد احمد حسن۔

٣ قوله (نصار النهي) عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة، قال والمضامين ما في اصلاب الابل، والملاقيح ما في بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه كان اهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك متفق عليه۔

٤ قوله (نصار النهي) هو في حديث الوصال وقد تقدم في باب بيان معرفة احكام الخصوص۔

٥ حديث (لا نكاح الا بشهود) قال مخرجه

(يتبع)

وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لو كان مقصودا به وفی ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولى لكونه ما لا مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل فی ملك المشتری صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفايت وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فی استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيام مقامه غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك فی ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فغير منهی لمعنی فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان فی فعل قطع الطريق او التمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا النهی عن الافعال الحسية لان القول بكمال القبح فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهی فی صفة القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا فی غير محله وما قبح لمعنى فی غيره وهو البيع وقت النداء والصلوة فی ارض مغصوبة وما قبح لمعنى فی غيره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهی عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذی قلنا انه ملحق به وصفا۔

احاديث الهداية لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللتی ينكحن انفسهن بغير بينة ورجح الترمذی وقفه على ابن عباس قيل لا يقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلى وهو ثقة، ورفعه زيادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغا مرفوعا بلفظ الكتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعيد موقوفا والله اعلم۔

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هو الذى حكينا ان اباحنيفة رحمه الله قال ان الخاص لا يقضى عن العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل حديث[1] العرنيين فى بول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبى عليه السلام استنزهوا[2] من البول ومثل قوله عليه السلام ليس[3] فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته[4] السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بكلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بينهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانى بالخصوص وهذا قولهم جميعا وقالوا فى رب المال والمضارب اذا اختلفا فى العموم والخصوص ان القول قول من يدعى العموم ولولا استوائهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذى لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس هذا هو المشهور واختاره القاضى الشهيد فى كتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناسى فى معنى الذاكر لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر[5] الواحد وكذلك قوله ومن دخله كان آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يصح تخصيصه بالآحاد[6] والقياس وقال الشافعىؒ العام يوجب الحكم لا على اليقين وعلى هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فى كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد

١ (باب معرفة احكام العموم) (حديث العرنيين) عن انس بن مالك رضى الله عنه ان رهطا من عكل او قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة فامر لهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه

٢ حديث (استنزهوا من البول) عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنى و للحاكم "اكثر عذاب القبر من البول" و اسناده صحيح اخرجه الدارقطنى (يتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابی هريرة و هذا ان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

٥٣ حديث۔ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة۔ عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة۔ رواه الجماعة۔

٥٤ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبی صلی الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقی بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

٥٥ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح علی اسم الله سمی اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطنی عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسی ان يسمی حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه علی ابن عباس وفی سنده مقال۔

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا فی الناسی، واولی منه فی الاستدلال لهم ما اخرج ابوداؤد فی المراسيل عن الصلت ان النبی صلی الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم۔

٥٦ قوله: بالاحاد۔ قال الشارح هو حديث قتل بن خطل عن انس بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلی رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه فی حديث ابی شريح العدوی رضی الله عنه۔

به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء نى القوم
اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان
محتملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاءنى زيد نفسه لا جميعه
لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به
البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الأخر ان الاخص
وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول
ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين
الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن
المعانى ابدا الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان
يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث
وقد احتج[1] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد
بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما
نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه
موجب مثل الخاص واحتج[2] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين
الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما اية وهو قوله تعالى الا على
ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما اية وهو قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل
عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب
اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به
حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لانا لم
نكلف دليلا لدرك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به
طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

---

[1] قوله (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرًا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" ولمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[2] قوله (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن ابی عون عن ابی صالح الحنفی ان ابن الكواء سأل عليًّا رضی الله عنه عن الجمع بين الاختين فقال احلتهما آية وحرمتها اخرٰی، ولست افعله انا ولا اهلی۔

قلت وروی مثله عن عثمان رضی الله عنه واخرج مالك وعبد الرزاق وابن ابی شيبة عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان بن عفان رضی الله عنه عن اختين مملوكتين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما آية و حرمتهما آية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك فخرج من عنده فلقی رجلاً من اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم فسأله عنه فقال "اما انا فلو كان لی من الامر شئ لما اجد احدًا فعل ذلك الا جعلته نكالا" قال ابن شهاب اراه علی بن ابی طالب۔

قلت قد صرح به فی رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كما اخرجها ابن ابی شيبة ثنا غندر عن معمر عن الزهری عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما آية، ولا آمرك ولا انهاك، فلقی عليا بالباب فقال عم سألته؟ فاخبره فقال لكنی انهاك ولو كان لی عليك سبيل ثم فعلت ذلك لاوجعتك ۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما ورائه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لان[1] ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد ولان[2] مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع[3] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

ك (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان ما دون ثمن المجن خص؛ عن عائشة رضي الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما دونه؛ ثمنه متفق عليه۔

[2] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة۔ ما اخرج الحارثي في مسند ابي حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرأوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذى من حديث عائشة رضى الله عنها والدارقطنى من حديث علىّ وابن ماجه وابو يعلى من حديث ابو هريرة۔

٣٥ قوله اجماع السلف الى قوله والاحاد۔ منها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابى بكر من يرثك اذا مت؟ قال ولدى واهلى، قالت فما لنا لا نرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول النبى لا يورث ولكن اعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعول، وانفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق رواه احمد والترمذى وصححه وعن عائشة رضى الله عنها ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قال النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة متفق عليه۔ ومنها ما اخرج البخارى عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى على لا يستوى القاعدون من المومنين، والمجاهدون فى سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملها علىّ فقال والله يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان اعمى فانزل الله عزّ وجل على رسوله وفخذه على فخذى فثقلت على حتى خفت ان ترض فخذى ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غير اولى الضرر واخرجه الترمذى والنسائى ومنها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابى بكر رضى الله عنهما كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟ فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوٰة والزكوٰة فان الزكوٰة حق المال والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر والله ما هو الا ان رأيت ان الله شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة ۔

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله
ولا يدرى اى القدر من الباقى صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا
وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقى لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقى لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
فكذلك هذا ووجه القول الآخران دليل الخصوص لما كان مستقلا
بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة
فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص
يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى
انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم
يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان
المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار
صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا
فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فى بعض ما تناوله
النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان
الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد والى حي وميت وخمر وخل فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده ابتداء بحصته وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي لان الاخر دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا في العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمى ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل لابد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا في الاخر لا محالة فيفسد به البيع والله اعلم۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فى كتاب السير فى الانفال وفى غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا فى رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا وان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فى اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم صلوٰة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل + واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا لكن لذلك قال ابن عباس رضي الله عنه[له] في قول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة ❊ ومن ذلك كلمة من وهي يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من[له] دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبده من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا ابطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد و قسم آخر وهي كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفردا ليس معه

[له] باب الفاظ العموم۔ قوله قال ابن عباس في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) انه يقع على الواحد فصاعدا لم اقف عليه مسندا عنه، وانما قاله ابن جرير عنه بغير سند، واسند هو وابن ابي حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طريق مغوية عن علي بن ابي طلحة عنه وروى ابن ابي حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

[له] حديث من دخل دار ابي سفيان فهو آمن، اخرجه احمد ومسلم من حديث ابي هريرة في فتح مكة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن الحديث -

غیرہ وهذا معنی ثبت بهذه الكلمة لغة فیما اضیفت الیه كانها صلة حتی لم
تستعمل مفردة وهی تحتمل الخصوص ایضا وهی مثل كلمة من الا انها عند
العموم تخالفها فی ایجاب الافراد فاذا دخلت علی النكرة اوجبت العموم
مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهی طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة
فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالی كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غیرها وعلی هذا مسائل اصحابنا وبیان ما قلنا من
الفرق بین كلمة كل ومن فیما قال محمد فی السیر الكبیر من دخل منكم هذا
الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من
دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل
منهم النفل كاملا علی حیاله لما قلنا انه یوجب الاحاطة علی سبیل الافراد
فاعتبر كل واحد منهم علی حیاله وهو اول فی حق من تخلف من الناس و
فی كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ینافی الاولیة ولو دخل العشرة
فرادی فی مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهی تحتمل
الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر كلمة الجمیع
وهی عامة مثل كل الا انها یوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا
المعنی مخالفة للقسمین الاولین ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبیان
ذلك فی قول محمد فی السیر الكبیر جمیع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا
فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بینهم جمیعا بالشركة ویصیر النفل
واجبا للاول جماعة یدخل فان دخلوا فرادی كان للاول لان الجمیع یحتمل
ان یستعار بمعنی الكل وقسم اخر كلمة ما وهی عامة فی ذوات ما لا یعقل و
صفات من یعقل تقول ما فی الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زید و
جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فیمن قال لامته ان كان ما فی بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاریة لم تعتق لان الشرط ان یكون جمیع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذلک کلمة الذی فی مسائل اصحابنا وهذه فی احتمال الخصوص مثل من کلمة وعلی هذا یخرج قول الرجل لامرأته طلقی نفسك من الثلاث ما شئت ان علی قولهما تطلق نفسها ثلاثا وعند ابی حنیفة رحمه الله واحدة اوثنتین لما قلنا فی الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمة ما بمعنی من وهذه کلمات موضوعة غیر معلولة وقسم اٰخر النکرة اذا اتصل بها دلیل العموم لان النکرة تحتمل ذلك اذا اتصل بها دلیله مثل ما قلنا فی کلمة کل ودلائل عمومها ضروب وبیان ذلك ان النکرة فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلك ضروری لا لمعنی فی صیغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجیٔ رجل واحد نکرة ومن ضرورة نفیه نفی الجملة لیصح عدمه بخلاف الاثبات لان مجیٔ رجل واحد لا یوجب مجیٔ غیره ضرورة فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب اٰخر اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینه لمعنی العهد وذلك مثل قول الله تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای هذا الجنس وکذلك قول الله السارق والسارقة والزانیة والزانی ومثاله قول علمائنا رحمهم الله المرأة التی اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذکر شیئا ثم تعاوده فیکون ذلك معهودا قال الله کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصٰی فرعون الرسول ای هذا الذی ذکرنا فیکون الثانی هو الاول ومثاله قول علمائنا فیمن اقر بالف مقید بصك ثم اقر به کذلك ان الثانی هو الاول واذا کان کل واحد منهما نکرة کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفة رحمه الله الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالة علی معنی العهد عند ابی یوسف ومحمد یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة علی معنی العهد وذلك معنی قول[1] ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالیٰ فان مع العسر یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفة والیسر اعید نکرة

[1] قوله قول ابن عباس فی قوله تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاه عنه ابن الجوزی فی تفسیره المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف هو غریب. ومراده انه تتبع مظانه فلم یجده قلت لکنه روی من وجه اٰخر مرفوعا وموقوفا فاما المرفوع فاخرجه ابن جریر الطبری فی تفسیره والحاکم فی المستدرك عن الحسن قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما مسرورا فرحا وهو یضحك وهو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالىٰ
اولىٰ لك فاولىٰ ثم اولىٰ لك فاولىٰ واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفاله مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس
فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب آخر من دلائل
العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا
رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقربكما الا يوما اقربكما
فيه ان المستثنىٰ فى هذا كله يكون عاما لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اىّ وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاف اليه على هذا
اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم ياتينى بعرشها ولم يقل ياتوننى ويقال
اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
فانهم يعتقون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كساير النكرات فى موضع الاثبات واذا قال
اىّ عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى
عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك
مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى
لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى
عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد به فيما يخف حمله
انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلادة واما النكرة المفردة فى
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قول الله تعالىٰ
فتحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسراً ان مع العسر يسرا. ورواه عن عوف الاعرابى ويونس ابن عبيد عن الحسن مرسلا واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فى تفسيره ثنا عبد ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاوية بن قرة قال قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه لن يغلب عسر يسرين لو كان العسر فى جحر لدخل عليه اليسر واخرج ابن ابى حاتم هذا مرفوعا من حديث انس وفى سنده عائذ بن شريح قال ابو حاتم فى حديثه ضعف.

لاعامة لانها فردفيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء و لا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[ك] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[ك] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

[ك] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[ك] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابو داؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالیٰ فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضا والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح الا من واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة فاختیر لها الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیترجح بعض وجوهه للعمل به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وکذلك حکم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به علی احتمال تأویل هو فی حیز المجاز وحکم المفسر وجوب العمل علی احتمال النسخ وحکم المحکم وجوب العمل به من غیر احتمال لما ذکرنا من تفاوت معانی هذه الالقاب لغة وانما یظهر تفاوت هذه المعانی عند التعارض لیصیر الادنی متروکا بالاعلی وهذا یکثر امثلته فی تعارض السنن والاحادیث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذکره فی کتاب الاقرار فی الجامع رجل قال لآخر لی علیك الف درهم فقال الآخر الحق الیقین الصدق کان کل ذلك تصدیقا ولو قال البر الصلاح لم یکن تصدیقا ولو جمع بین البر والحق او البر والیقین او البر والصدق حمل البر علی الصدق والحق والیقین فجعل تصدیقا ولو جمع بین الحق او الیقین او الصدق والصلاح جعل ردا ولم یکن تصدیقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق والیقین من اوصاف الخبر وهی نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فیکون جوابا علی التصدیق وقد یحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولی بك مما تقول واما البر فاسم موضوع لکل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنی المجمل فلم یصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذکرنا حمل علیه واما الصلاح فلفظ لا یصلح صفة للخبر بحال وهو محکم فی هذا المعنی فاذا ضم الیه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذی هو محتمل علی المحکم الذی لا یحتمل فلم یکن تصدیقا وصار مبتدئا فترجح البعض علی البعض عند التعارض ومثاله ایضا قولنا فیمن یزوج امرأة الی شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فکان محتملا ان یراد به المتعة مجازا فاما قوله الی شهر فمحکم فی المتعة لا یحتمل النکاح مجازا فحمل المحتمل علی المحکم وضد الظاهر الخفی وحکمه النظر فیه لیعلم ان اختفاءه لمزیة او نقصان فیظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع علی

السارق ثم احتیج الی معرفة حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیه ان النباش اختص به لقصور فی فعله من حیث هو سرقة لان السرقة اخذ المال علی وجه المسارقة عن عین الحافظ الذی قصد حفظه لکنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلك غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وکذلك معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایة القصور والهوان والتعدیة بمثله فی الحد ودخاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترة وغفلة یعتریه وهذه المسارقة فی غایة الکمال وتعدیة الحد دفی مثله فی نهایة الصحة والاستقامة وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة

قال حکم الحقیقة وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفة الحقیقة التوقیف والسماع بمنزلة النصوص وطریق معرفة المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقة اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لاعموم للمجاز وبیان ذلك ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا الطعام[له] بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابی ان یعارضه حدیث ابن عمر[له۲] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولاعموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غیره قال لان الحقیقة اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعة ولاعموم لما ثبت ضرورة تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

له باب احکام الحقیقة والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الا سواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادة وللشیخین من حدیث ابی بکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء۔

له۲ حدیث ابن عمر (یتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الاترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس فى ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الاترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل فى ذلك عمله فى موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره فى دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لاضروری حتى كثر فى كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالى على عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لاتسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لايسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لايقتل وقد كان جرح ولايطلق وقد كان حلف وكمن حلف لاياكل من الدقيق لايحنث بالاكل من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لاياكل من هذا الشجر فاكل من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والأخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالى معتقيه شئ لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق فاما موالى الموالى فمواليه مجاز الانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين انى اخاف عليكم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانى فى الكبير،

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالى لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا فى غير الخمر انه لايلحق بالخمر فى الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا فى قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه فى دار فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا اومتنعلا وفيمن قال عبدى حريوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا اونهارا اعتق عبده وفى السير الكبير قال فى حربى استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لايسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة تعين احد الوجهين ان ينظر الى مادخل عليه فان كان فعلا يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السکنی وفی نسبة الملك نسبة السکنی موجودة لامحالة فیتناوله عموم المجاز واما مسئلة السیر ففیها روایة اخری بعد ذلك الباب انه لایتناولهم ووجه الروایة الاولی ان الامان لحقن الدم فبنی علی الشبهات وهذا الاسم بظاهره یتناولهم لکن بطل العمل به لتقدم الحقیقة علیه فبقی ظاهر الاسم شبهة فان قیل قد قال ابو یوسف ومحمد فیمن حلف لایاکل من هذه الحنطة انه یحنث ان اکل من عینها اومایتخذ منها وفیه جمع بینهما وکذلك قالا فیمن حلف لایشرب من الفرات انه یحنث ان کرع اواغترف وقال ابوحنیفة ومحمد رحمهما الله فیمن قال لله علی ان اصوم رجب انه ان نوی الیمین کان نذرا ویمینا وهو جمع بینهما قیل له اما ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فی العادة اسم لمافی باطنها ومن اکلها اومایتخذ منها فقد اکل مافیها و الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذی یجاور الفرات وینسب الیه وهذه النسبة لاینقطع بالاوانی لماذکرنا فی الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لاجمعا بین الحقیقة والمجاز واما مسئلة النذر فلیس بجمع بل هو نذر بصیغته ویمین بموجبه وهو الایجاب لان ایجاب المباح یصلح یمینا بمنزلة تحریم المباح وصار ذلك کشری القریب تملك بصیغته وتحریر بموجبه فهذه مثله وطریق الاستعارة عند العرب الاتصال بین الشیئین وذلك بطریقین لاثالث لهما الاتصال بینهما صورة اومعنی لان کل موجود من الصور له صورة ومعنی لاثالث لهما فلا یتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنی فمثل قولهم للبلید حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فی المعنی بینهما واما الصورة فمثل تسمیة المطر سماء قالوا مازلنا نطاء السماء حتی اتیناکم ای المطر لاتصال بینهما صورة لان کل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ینزل وهو سماء عندهم فسمی باسمه وقول الله عز وجل اوجاء

احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض يسمى الحدث بالغائط لمجاورته صورة فى العادة وقال تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا الاتصال بينهما ذاتا لان العنب مركب بثفله ومائه وقشره فسلكنا فى الاسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين فى الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال فى الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة تحس فصار الاتصال فى السبب نظير الصور فيما تحس والاتصال فى معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الأخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانه ليس بحكم يختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذى شرع له وسببه الذى تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا اوعلة يثبت من حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة فكذلك ما شاكله وهذا فى مسائل اصحابنا لا يحصى وقال الشافعى رحمه الله ان الطلاق يقع بلفظ التحريم مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد نكاح النبى عليه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا انه العقد هبة لان تمليك المال فى غير المال لا يتصور وقد كان فى نكاحه وجوب العدل فى القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام بل الناس فى وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فيه غير ان الشافعى رحمه الله ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرع لامور لا يحصى من مصالح الدين والدنيا ولهذا اشرع بهذين اللفظين وليس فيهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ماذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولوكان ماذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعًا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ماهو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقی لم یعتق حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملك الشراء کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملك کان مصدقا فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة الکاملة توقف اول الکلام علی اخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك یوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشائخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمه الله وقال ابویوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحکم بیانه فیمن قال
لعبده وهو اکبر سنا منه هذا ابنی لم یعتق عندهما لان هذا الکلام لم ینعقد
لما وضع له اصلا فصار لغوا لا حکم له فلا یجب العمل بمجازه لانه خلف عنه فی
اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و
امتنع وجوده بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر
لاحتمال وجوده فانعقدت للکفارة خلفا عنه فاما الغموس فلم ینعقد للحکم
الاصلی فلا ینعقد لخلفه وهذا نظیر مسئلة الغموس وقال ابوحنیفة رحمه الله
ان المجاز خلف عن الحقیقة فی التکلم لا فی الحکم بل هو فی الحکم اصل الا
تری ان العبارة تتغیر به دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحة الاصل
من حیث انه مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغته وقد وجد ذلک فاذا
وجد وتعذر العمل بحقیقته وله مجاز متعین صار مستعارا لحکمه بغیر نیة
کالنکاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ینعقد لحکمه الاصلی فی الحرة لان احتمال
بیع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء واما هذا فمستحیل بمرة وقال ابوحنیفة
رحمه الله هذا تصرف فی التکلم فلا یتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان
من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعین انه تقع
واحدة ذکره فی المنتقی وایجاب ما زاد علی الثلث من طریق الحکم باطل
لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلک
هذا لما کان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارة به لحکم حقیقته وان لم ینعقد
لایجاب تلک الحقیقة ومن حکم الحقیقة عتقه من حین ملکه فجعل اقرارا به
فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادی بصورة الاسم لا بمعناه
فاذا لم یکن المعنی مطلوبا لم یجب الاستعارة لتصحیح معناه بخلاف قوله
یا حر فانه یستوی نداؤه وخبره لانه موضوع للتحریر فصار علینا قائما مقام
معناه فصار المعنی مطلوبا بکل حال ومن حکم هذا الباب ان العمل بالحقیقة

متی امکن سقط المجاز لان المستعار لایزاحم الاصل وذلك مثل قولنا فی الاقراء
انها الحیض لان القرء للحیض حقیقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
معنی حقیقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به
بالمجاورة مجازا ولان معنی القرء الانتقال یقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
بالحیض لا بالطهر فصارت الحقیقة اولی وکذلك العقد لما ینعقد حقیقة وللعزم
مجاز وکذلك النکاح للجمع فی لغة العرب علی ما عرف والاجتماع فی الوطئ ویسمی
العقد به مجازا لانه سببه حتی یسمی الوطؤ جماعا فکانت الحقیقة اولی وامثلة هذا
اکثر من ان یحصی ولهذا قال ابوحنیفة رحمه الله فی الدعوی فی رجل له امة ولدت
ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فقال المولی احد هؤلاء ولدی ثم مات قبل البیان
انه یعتق من کل واحد ثلثه ولا یعتبر ما یصیب کل واحد من قبل امه حتی یعتق
الثالث کله ونصف الثانی کما قال ابویوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فی
مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقیقة وامثلة هذا اکثر من ان
تحصی واذا کانت الحقیقة متعذرة او مهجورة صیر الی المجاز بالاجماع لعدم
المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل یحلف لایأکل من هذه النخلة او الکرمة انه
یقع علی ما یتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لایأکل من هذه الشاة او من
هذا اللبن او من هذا الرطب فانه یقع علی عینه لان الحقیقة قائمة وکذلك
اذا حلف لایأکل من هذا الدقیق وقع علی ما یتخذ منه لان الحقیقة متعذرة
وکذلك لو حلف لایشرب من هذا البئر لم یقع علی الکرع وهو حقیقته لما
قلنا واختلفوا فیما اذا اکل عین الدقیق او تکلف فکرع من البئر فقیل لما
کان متعذرا لم یکن مرادا فلا یحنث وقیل بل الحقیقة لاتسقط بحال
فیحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فیمن حلف لاینکح فلانة وهی
اجنبیة انه یقع علی العقد فان زنی بها لم یحنث فاسقطوا حقیقته واما
المهجورة فمثل من حلف لایضع قدمه فی دار فلان ان الحقیقة مهجورة

والمجاوز هو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل
بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من
حلف لا يتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان[1] هجران الصبى مهجور شرعا
وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو
معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه
لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر
مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام
تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى
فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابنا له انه يعتق من
الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه
وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله
لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر
سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية
فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه
تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى
قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به
قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل
الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية
الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة
والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا ولفظ ابى داؤد و يعرف حق كبيرنا.

استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامة انه هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابدا عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لان الحقيقة فى الاكبر سنا منه متعذر وفى الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفى حق المقر متعذر ايضا فى حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم فى الفصلين متعذر لهذا العذر الذى ابليناه فلا يمكن ان يجعل النسب ثابتا فى حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضى كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم هذا الباب ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة فى الحكم وفى الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معا فصار مشتملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابى حنيفة انه خلف فى التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان فى التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى مثاله من حلف لا يأكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابى حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ينقطع بالاوانى لانها دون النهر فى الامساك.

باب جملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسه وقد تترك بدلالة سياق النظم وقد تترك بدلالة ترجع الى المتكلم وقد تترك بدلالة فی محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع ثم سمی بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكری وكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد فی اللغة فصار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فيه من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة وكذلك نظائرها من العمرة والزكوة حتى صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجا او المشی الى بيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن حلف لا يأكل رأسا انه يقع على المتعارف استحسانا على حسب ما اختلفوا و يسقط غيره وهو حقيقة وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا انه يختص ببيض الاوز والدجاجة استحسانا ولو حلف لا يأكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم خاصة استحسانا وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز على ما سبق وهذا ثابت بدلالة العادة لا غير واما الثابت بدلالة اللفظ فی نفسه فمثل قوله حلف لا يأكل لحما انه لا يقع على السمك وهو لحم فی الحقيقة لكنه ناقص لان اللحم يتكامل بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل مملوك لی حر لا يتناول المكاتب وكل امرأة لی طالق لا يتناول المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا وللمخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما ينعكس وذلك مثل رجل حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند ابی حنيفة رحمه الله بأكل الرطب و الرمان والعنب وقالا يحنث لان الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال ابو حنيفة الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه مأخوذ وهو التنعم

قال الله تعالى انقلبوا فكهين اى ناعمين وذلك امر زائد على ما يقع به القوام وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية واذا كان كذلك كان فيها وصف زائد والاسم ناقص مقيد فى المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فيمن حلف لا يأكل اداما انه يقع على ما يتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجه وهو اللحم والجبن والبيض وعند محمد يحنث فى ذلك كما فى المسئلة الاولى وعن ابى يوسف رحمه الله روايتان فى هذه المسئلة واما الثابت بسياق النظم فمثل قول الله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا تركت حقيقة الامر والتخيير بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا وحمل على الانكار والتوبيخ مجازا ومثاله ما قال محمد رحمه الله فى السير الكبير فى الحربى اذا استأمن مسلما فقال له انت آمن كان امانا فان قال انت آمن ستعلم ما تلقى لم يكن امانا ولو قال انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتى ان كنت رجلا او ان قدرت او اصنع فى مالى ما شئت ان كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال رجل لرجل لى عليك الف درهم فقال الرجل لك على الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه واما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصية والكفر حمل على امكان الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب فكان من المعنيين اتصال ومثاله من دعى الى غداء فحلف لا يتغدى انه يتعلق به لما فى غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير واما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير

سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لايحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير فى البصر وكذلك كاف التشبيه لايوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل قول على رضى الله عنه فى اهل الذمة انما[۱] بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبى عليه السلام انما[۲] الاعمال بالنيات ورفع[۳] عن امتى الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لايحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو منصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ❊ وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب فى الاعمال التى تفتقر الى النية والمأثم فى المحرمات والثانى الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الاترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه و شرطه والثواب او المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز فى الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وساير الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريما فى نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثانى ان يخرج المحل فى الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

---

[۱] باب جملة ما يترك به الحقيقة، قوله عن على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وروى الشافعى فى مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم ابن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى عن على رضى الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

[۲] حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم فى القسم الرابع)

[۳] حديث رفع عن امتى - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان واستنكره ابوحاتم ولابن عدى من حديث ابى بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعفه.

من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان يجعل مجاز البصير مشروعا باصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم ٭

باب حروف المعاني[1]

ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي ان الواو يوجب الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يوجب الترتيب واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفاء في السعي وقال نبدأ[1] بما بدأ الله عز وجل يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتيب ووجوب الترتيب بقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب وبالتأمل في موضوع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتامل في اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءني زيد وعمرو فيفهم منه اجتماعهما في المجئ من غير تعرض للقران او الترتيب في المجئ ولان الفاء يختص بالاجزئة ولا يصلح فيها الواو حتى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت في الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني الزيدون واصله جاءني زيد

---

[1] باب حروف المعاني۔ حديث نبدء بما بدء الله بذكره اخرج مسلم في حديث جابر في صفة الحج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحديث۔

وزید وزید وقالوا لاتأکل السمك وتشرب اللبن معناه لاتجمع بینهما من غیر تعرض لمقارنة او ترتیب فی الوجود ولو استعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لاتنه عن خلق وتأتی مثله عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لاتجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع او عذر دعا الیه و کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلو کان الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو ولما کانت اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص فی آیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة او ترتیب وقد ظن بعض اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ما موجبه فقال ابو حنیفة رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتین والاول بلا واسطة فلا یتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لایتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشارکت الاول وهو فی الحال تکلم بالطلاق ولیس بطلاق فصح التحصیل والترتیب فی التکلم لا فی صیرورته طلاقا کما اذا حصل التعلیق بشروط یتخللها ازمنة کثیرة فان الترتیب لا یجب به واذا کان موجب الکلام ما قلنا لم یتغیر بالواو لانها لا تتعرض للترتیب لا محالة ولا توجبه فلا یترک المقید بالمطلق واذا تقدمت الاجزیة فقد اتحد حال التعلیق فصار موجب الکلام الاجتماع والاتحاد فلم یترک بالواو ولما قلنا فان قیل فقد قال اصحابنا فیمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبین بواحدة وهذا من باب الترتیب وقال فی النکاح من الجامع فیمن زوج امتین من رجل بغیر اذن مولاهما وبغیر اذن الزوج ثم اعتقهما المولی معا انه لا یبطل نکاح واحدة منهما ولو اعتقهما فی کلمتین منفصلتین بطل نکاح الثانیة فان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نکاح الثانیة وهذا ایضا من باب الترتیب وقال فی هذا الباب فیمن زوج رجلا اختین فی عقدتین بغیر اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا بطل الثانی وان قال اجزت نکاح هذه وهذه بطلا کانه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال فی کتاب الاقرار من الجامع فیمن هلک عن ثلاثة اعبد قیمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غیره فقال الابن اعتق ابی فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی کلام متصل عتق من کل واحد ثلثه وان سکت فیما بین ذلک عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث و هذا من باب القران قیل له اما فی المسئلة الاولی فقد قال مالک بن انس انه تقع الثلث وجعلها للقران لکنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلک لم یقع الثانی لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی لما لم یکن الکلام نصا علی المقارنة ولم یقف علی التکلم بالباقی فسقطت ولایته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل محلیة الوقف فی حق الثانیة لانه لا حل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام توقف علی اٰخره لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز النکاح واذا اتصل به اٰخره سلب عنه الجواز فصار اٰخره فی حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الکلام یتوقف علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء الله فکذلک هذا وهذا لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر الکلام لا یتغیر باٰخره فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر صدر الکلام باٰخره لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة الاقرار صدر الکلام یتغیر باٰخره الا تری ان موجب صدره عتق بلا سعایة واذا انضم الاٰخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة رحمه الله لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدره علی اٰخره ولهذا قلنا ان قول محمد فی الکتاب وینوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة انه لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضاً الا تری ان المراد بالاٰیة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب وانما ثبت السعی بقوله تعالیٰ ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح للترجیح فرجع به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الاٰیة وهذا کما قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به المیت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينثني على حكم
العطف بل على اصل اٰخرين كرفى باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة فى الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فضل من الكلام وانما هى للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة فى الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثانى اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا فى قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى
الاستبداد به كانه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك فى الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاءنى زيد وعمرو ان الثانى يختص بمجئ على حدة لان الاشتراك فى
مجئ واحد لا يتصور فصار الثانى ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون فى قصة القذف ومثل قوله تعالى
يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون فى العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحتمله قال الله عز وجل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اى اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا فى
رجل قال لعبده ادالى الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال لحربى انزل وانت اٰمن لم يأمن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصلية انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق فى الحال على

احتمال الحال حتی اذا نوی بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوٰۃ و
قالوا فی المضاربۃ اذا قال رجل لرجل خذ ھذا المال مضاربۃ واعمل بہ
فی البزان ھذا الواو لعطف الجملۃ للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشھورۃ ویبقی المضاربۃ عامۃ واختلفوا فی قول المرأۃ لزوجھا طلقنی ولک
الف درھم فحملہ ابو یوسف ومحمد علی المعاوضۃ حتی اذا طلقھا وجب لہ
الالف وحملہ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ علی واو عطف الجملۃ حتی اذا طلقھا
لم یجب لہ شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدھما ان الواو قد یستعار للباء
کما استعیر لہ فی باب القسم علی ما نبین ان شاء اللہ عز وجل فحمل علی
ھذا المجاز بدلالۃ حال المعاوضۃ لان حال الخلع حال المعاوضۃ کما
قیل فی قول الرجل لآخر احمل ھذا الطعام الی منزلی ولک درھم انہ یحمل
علی الباء ای بدرھم والثانی ان الواو للحال بدلالۃ حال المعاوضۃ ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیرہ قولہ ادالیٓ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ ھذا المال واعمل بہ فانہ لا معنی للباء ھنا وانما حمل فی مسئلۃ الخلاف
علی الحال لدلالۃ المعاوضۃ ولم یوجد وکذلک فی قولہ انت طالق وانت
مریضۃ وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الواو فی الحقیقۃ للعطف فلا تترک الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضۃ دلالۃ لان ذلک فی الطلاق امر زائد الا تری
ان الطلاق اذا دخلہ العوض کان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترک الاصل بدلالۃ ھی من باب الزوائد بخلاف الاجارۃ لانھا شرعت
معاوضۃ اصلیۃ کسائر البیوع وقولھا ولک الف لیست بصیغۃ الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قولہ ادالفا وانت حر فصیغتہ
للحال وصدر الکلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیہ قولہ انت
طالق مفید بنفسہ وقولہ انت مریضۃ جملۃ تامۃ لا دلالۃ فیھا علی الحال
لکنہ یحتمل ذلک فصحت نیتہ واما قولہ ادالفا لا یصلح ضریبۃ فصلح

دلالة علی الحال وقوله واعمل به فی باب المضاربة لا یصلح حالا للاخذ فبقی قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فیه دلالة الحال لان الامان انما یراد اعلاء الدین ولیعاین الحربی معالم الدین و محاسنه فکان الظاهر فیه الحال لیصیر معلقا بالنزول الینا والکلام یحتمل الحال ÷ واما الفاء فانه للوصل والتعقیب حتی ان المعطوف بالفاء یتراخی عن المعطوف علیه بزمان وان لطف هذا موجبه الذی وضع له الا تری ان العرب تستعمل الفاء فی الجزاء لانه مرتب لا محالة وتستعمل فی احکام العلل کما یقال جاء الشتاء فتأهب لان الحکم مرتب علی العلة ویقال اخذت کل ثوب بعشرة فصاعدا ای کان کذلک فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة علی صلاته فلابد من ان یکون الفاء مختصا بمعنی هو موضوع له حقیقة وذلک هو التعقیب ولذلک قال اصحابنا فیمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بکذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبیع ولو قال هو حر او وهو حر لم یجز البیع وقال مشایخنا فیمن قال لخیاط انظر الی هذا الثوب ایکفینی قمیصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن کما لو قال فان کفانی قمیصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن ولذلک قالوا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهی غیر مدخول بها انه یقع علی الترتیب فتبین بالاولی ولذلک اختص الفاء بعطف الحکم علی العلل کما یقال اطعمته فاشبعته ای بهذا الاطعام وقال النبی علیه السلام لن یجزی[له] ولد والده حتی یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه فدل ذلک علی ان کونه معتقا حکم للشری بواسطة الملك ولهذا قلنا فیمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدی حر ان الشرط ان یدخل

له حدیث "لن یجزی ولد والده" عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه رواه الجماعة الا البخاری -

الاخیرة بعد الاولی من غیر تراخی وقد تدخل الفاء علی العلل ایضا اذا کان ذلك مما یدوم فتصیر بمعنی التراخی کما یقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت ونظیره ما قال علماؤنا فی المأذون فیمن قال لعبده ادالی الفا فانت حرانه یعتق للحال وتقدیره ادالی الفا فانك قد عتقت لان العتق دائم فاشبه المتراخی وقالوا فی السیر الکبیر انزل فانت آمن انه آمن نزل اولم ینزل لما قلنا فلم یجعل بمعنی التعلیق کانه اضمر الشرط لان الکلام صحیح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروری فی الاصل ولهذا قلنا فیمن قال لفلان علی درهم فدرهم انه یلزمه درهمان لان المعطوف غیر الاول ویصرف الترتیب الی الوجوب دون الواجب او یجعل مستعارا بمعنی الواو وقال الشافعی لزمه درهم لان معنی الترتیب لغو فحمل علی جملة مبتدأة لتحقیق الاول فهو درهم کما قال الشاعر +

والشعر لا یستطیعه من یظلمه یرید ان یعربه فیعجمه

وقوله لیبین لهم فیضل الله من یشاء الا ان هذا لا یصلح الا باضمار فیه ترك الحقیقة والحقیقة احق ما امکن + واما ثم فللعطف علی سبیل التراخی وهو موضوع لیختص بمعنی ینفرد به واختلف اصحابنا فی اثر التراخی فقال ابو حنیفة رضی الله عنه هو بمعنی الانقطاع کانه مستأنف حکما قولا بکمال التراخی وقال ابو یوسف ومحمد رحمة الله علیهما التراخی راجع الی الوجود فاما فی حکم التکلم فمتصل بیانه فیمن قال لامرأته قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فقال ابو حنیفة رحمه الله الاول یقع ویلغو ما بعده کانه سکت علی الاول ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثانی ولغا الثالث کما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو یوسف ومحمد یتعلقن جمیعا وینزلن علی الترتیب سواء قدم الشرط او اخر ولو کانت مدخولا

بهما نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتعلق الکل ذکره فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازاً للمجاورة التی بینهما قال الله تعالی ثم کان من الذین امنوا ثم الله شهید علی ما یفعلون ولهذا قلنا فی قول النبی صلی الله علیه وسلم من[له] حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقة لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی هذا ایضا ۔ واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فیمن قال لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول ستی ستون بل سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[له] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیراً منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه۔ وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه، وله الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینک وفی لفظ فکفر عن یمینک وات الذی هو خیر متفق علیهما۔ وفی لفظ "اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی هو خیر"

(یتبع)

ثنتین اولا بل ثنتین وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتین اوبل ثنتین ولم یدخل بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثانی مقام الاول ولم یملك لانها بانت ولهذا قالوا جمیعا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتین اوبل ثنتین انها اذا دخلت طلقت ثلاثا لان هذا لما کان لابطال الاول واقامة الثانی مقامه کان من قضیته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لکن بشرط ابطال الاول ولیس فی وسعه ابطال الاول ولکن فی وسعه افراد الثانی بالشرط لیتصل به بغیر واسطة کانه قال لا بل انت طالق ثنتین ان دخلت الدار فیصیر کالحلف بالیمینین وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابی حنیفة رحمه الله لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتین ولم یدخل بها انها تبین بالواحدة لان الواو للعطف علی تقدیر الاول فیصیر معطوفا علی سبیل المشارکة فیصیر متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا یصیر منفردا بشرطه لان حقیقة الشرکة فی اتحاد الشرط فیصیر الثانی متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتیب و یتصل بهذا ان العطف متی تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان استویا اعتبر اقربهما مثاله ما قال فی الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخری انه جعل عطفا علی الجزاء دون الشرط لانا لو عطفناه علی الشرط کان قبیحا لانه ضمیر مرفوع متصل غیر مؤکد بالضمیر المرفوع المنفصل وهو التاء فی قوله دخلت وذلك قبیح قال الله تعالی اسکن انت وزوجك الجنة فاکده وذلك ان الفاعل مع الفعل کشیٔ واحد واذا کان ضمیره لا یقوم بنفسه تاکد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمیر المفعول لانه منفصل فی الاصل لانه یتم الکلام بدونه علی ما ذکرنا نظیره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ینصرف

رواه النسائی وابوداؤد وعن عدی بن حاتم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلف احدکم علی الیمین فرأی خیرا منها فلیکفرها ولیأت الذی هو خیر رواه مسلم وفی لفظ من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وهذا مثل لفظ الکتاب الا انه بالواو وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه و لیفعل الذی هو خیر رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه وفی لفظ فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه رواه مسلم (ینبع)

الی الثانیة فاذا عطفناه علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و ذلك احسن فلذلك قدمناه واما اذا استویا فمثاله ما ذکرنا فی الاقرار ان لفلان علی الف درهم الا عشرة دراهم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذکرنا ان عطفه علی کل واحدة منهما صحیح فصار ما جاوره اولی + واما لکن فقد وضع للاستدراك بعد النفی تقول ما جاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما نفی الاول فیثبت بدلیله بخلاف کلمة بل غیر ان العطف انما یستقیم عند اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا فی الجامع فی رجل فی یده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنه لفلان آخر فان وصل الکلام فهو للمقر له الثانی وان فصل یرد علی المقر لانه نفی عن نفسه فاحتمل ان یکون نفیا عن نفسه اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انه نفاه الی الثانی واذا فصل کان مطلقا فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی له بدار بالبینة اذا قال ما کانت لی قط لکنها لفلان وقال فلان انه باعنی بعد القضاء او وهبنی ان الدار للمقر له وعلی المقضی له القیمة للمقضی علیه لانه نفاها عن نفسه الی الثانی ایضا حیث وصل به البیان الا انه بالاسناد صار شاهدا علی المقر له فلم تصح شهادته علی ما بینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امة تزوجت بغیر اذن مولیها بمائة درهم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین او ان زدتنی خمسین ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان الکلام غیر متسق لانه نفی فعل واثباته بعینه فلم یصلح للتدارك وفی قول الرجل لك علی الف درهم قرض فقال المقر له لا ولکنه غصب الکلام متسق فیصح الوصل لبیان انه نفی السبب لا الواجب - واما اوفانها تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرها خیرا منها الا اتیت الذی هو خیر وتحللتها وفی لفظ الا اتیت الذی هو خیر وکفرت عن یمینه وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر متفق علیهن۔

بین اسمین اوفعلین فیتناول احد المذکورین هذا موضوعها الذی وضعت
له یقال جاءنی زید اوعمرو ای احدهما ولم یوضع للشك ولیس الشك
بامر مقصود یقصد بالکلام وضعا لکنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فی الخبر تناولت احدهما غیر معین فافضی الی الشك واذا استعملت فی
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غیر شك تقول رأیت زیدا اوعمرا
فیکون للتخییر لان الابتداء لایحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الکلام وعلی هذا قلنا فی قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدکما وهذا الکلام انشاء یحتمل الخبر
فاوجب التخییر علی احتمال انه بیان حتی جعل البیان انشاء من وجه
واظهارا من وجه علی ما ذکرنا فی مسائل العتاق فی الجامع والزیادات ولهذا
قلنا فیمن قال وکلت فلانا او فلانا ببیع هذا العبد انه صحیح ویبیع
ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء تخییر والتوکیل صحیح استحسانا وایهما
باع صح وکذلك اذا قال وکلت به احد هذین وکذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحیح ویبیع ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء للتخییر
والتوکیل انشاء والتخییر لایمنع الامتثال وقلنا فی البیع والاجارة اذا
دخلت او فی المبیع او فی الثمن فسد العقد الا ان یکون من له الخیار
معلوما فی اثنین او ثلاثة فیصح استحسانا لانه اذا لم یکن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا کان من له الخیار معلوما لم یوجب منازعة
لکنه یوجب خطرا فاحتمل فی الثلث استحسانا وقال ابو یوسف ومحمد
فی المهر اذا دخله او ان التخییر اذا کان مفیدا اوجب التخییر مثل قوله
فی الجامع تزوجتك علی الف حالة او الفین الی سنة او الف درهم
او مائة دینار ان للزوج ان یعطی ای المهرین شاء واذا لم یفد التخییر
مثل الف او الفین لزمه الاقل الا ان یعطی الزیادة لان النکاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت فى موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد[1] بيانه على هذا المثال بالسنة فى حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابو حنيفة

[1] قوله ورد بيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل اخرجه الثعلبى فى تفسيره من رواية ابن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم يأخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهرج من لقيه قتله" فهذا النفى لقوله عزّ وجل (يتبع)

رحمه الله فیمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخیار ان شاء قطعه ثم قتله اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجنایة یحتمل الاتحاد والتعدد فکذلک الجزاء ولهذا قال ابویوسف ومحمد رحمهما الله فیمن قال لعبده ودابته هذا حر اوهذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غیر عین وذلک غیر محل للعتق وقال ابوحنیفة رضی الله عنه هوکذلک لکن علی احتمال التعیین حتی لزمه التعیین فی مسئلة العبدین والعمل بالمحتمل اولی من الاهدار فجعل ما وضع لحقیقته مجازا عما یحتمله وان استحالت حقیقته کما ذکرنا من اصله فیما مضی وهما ینکران الاستعارة عند استحالة الحکم لان الکلام للحکم وضع علی ما سبق ولهذا قلنا فیمن قال هذا حر اوهذا وهذا ان الثالث یعتق ویخیر بین الاولیین لان صدر الکلام تناول احدهما عملا بکلمة التخییر والواو توجب الشرکة فیما سیق له الکلام فیصیر عطفا علی المعتق من الاولین کقوله احدکما حر وهذا ثم قد یستعار هذه الکلمة للعموم بدلالة تقترن فیصیر شبیها بواو العطف لا عینه فمن ذلک اذا استعملت فی النفی صارت بمعنی العموم قال الله تعالی ولا تطع منهم آثما اوکفورا ای لا هذا ولا هذا وقال اصحابنا فی الجامع فی رجل قال والله لا اکلم فلانا اوفلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتی اذا کلم احدهما یحنث ولو کلمهما لم یحنث الا مرة واحدة ولا خیار له فی ذلک حتی انه لو استعمل هذا فی الایلاء بانتا جمیعا ووجه ذلک ان کلمة او لما تناولت احد المذکورین کان ذلک نکرة وقد قامت فیها دلالة العموم وهو النفی علی ما سبق فلذلک صار عاما لا انها اوجبت العموم علی الافراد لما ان الافراد اصلها حتی ان من قال لا تطع فلانا اوفلانا فاطاع احدهما کان عاصیا ولو قال وفلانا لم یکن عاصیا حتی یطیعهما واذا حلف رجل لا یکلم فلانا وفلانا لم یحنث حتی یکلمهما ولو قال اوفلانا حنث اذا کلم

ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم) فمن جاء منهم تائبا قبل ان یقدر علیه هدر الاسلام ماکان قبله فی الشرک وکان الله غفورا رحیما۔

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فى موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اى احدهما او كليهما
ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين فى التخيير
يجعل المأمور مخالفا وفى الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا فى الجامع فيمن حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقربكن
الا فلانة او فلانة فليس بمولى منهما وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من
كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير ان له ان يدعى المالين جميعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد
رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة اى بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج اى داخلا او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك
احكام هذه الكلمة فى الافعال ان دخلت فى الخبر افضت الى الشك
وان دخلت فى الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لادخلن
هذه الدار او لادخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم اى حتى
يتوب عليهم او الا ان فى بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
على الاسم والمستقبل على الماضى فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

والله لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي او لا ان تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه والله اعلم ـ

باب حتّى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عند الاعجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقي اى بقي الراس وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيد افرد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غيرا عنى حتى رأسها ما كولى اوما كول غيری ومواضعها فى الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى او غاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الأخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كى وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى و
كذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال
لرجل عبدى حران لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكى يدى او حتى
يشفع فلان او حتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البر و
الكف عنه محتمله فى حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حران لم آتك حتى تغذينى فاتاه فلم يغذه لم
يحنث لان قوله حتى تغذينى لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زیادة الاتیان والاتیان یصلح سببا والغداء یصلح جزاء فحمل علیه لان جزاء السبب غایته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتیان علی وجه یصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حران لم آتك حتی اتغذ عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا یصلح غایة للاتیان ولا یصلح اتیانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتیان نفسه فاذا كان كذلك حمل علی العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتی اغدیك فصار كانه قال ان لم آتك فاتغذ عندك حتی اذا اتاه فلم یتغذ ثم تغذی من بعد غیر متراخ فقد بر وان لم یتغذ اصلا حنث وهذه استعارة لا یوجد لها ذكر فی كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فیما اعلم لكنها استعارة بدیعة اقترحها اصحابنا علی قیاس استعارات العرب لان بین العطف والغایة مناسبة من حیث یوصل الغایة بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنی العطف مع قیام الغایة بلا خلاف فاستقام ان یستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقیقته وهذا علی مثال استعارات اصحابنا فی غیر هذا الباب وینبغی ان یجوز علی هذا جاءنی زید حتی عمرو وهذا غیر مسموع من العرب واذا استعیر للعطف استعیر لمعنی الفاء دون الواو لان الغایة تجانس التعقیب +

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب ولیكون معنی تخصه هو له حقیقة ولهذا صحبت الباء الاثمان فیمن قال اشتریت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر ثمن یصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الكر فقال اشتریت منك كر حنطة و وصفها بهذا العبد انه یصیر سلما لا یصح الا مؤجلا ولا یصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعله اصلا والصقه بالکر فصار الکر شرطا یلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التی هی شروط واتباع و لذلک قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر انه یقع علی الحق لان ما صحبه الباء لا یصلح مفعول الخبر ....
ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق کما یقول بسم الله ای بدأت به فیکون معناه ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانه یتناول الکذب ایضا لانه غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتنی قدومه ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی التکلم بقدومه وذلک دلیل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فی قول الرجل انت طالق بمشیئة الله وبارادته انه بمعنی الشرط لان الالصاق یؤدی معنی الشرط ویفضی الیه وکذلک اخواتها علی ما قال فی الزیادات وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول الله تعالی وامسحوا برؤسکم حتی اوجب مسح بعض الرأس وقال مالک رحمه الله الباء صلة لان المسح فعل متعد فیؤکد بالباء کقوله تعالی تنبت بالدهن فیصیر تقدیره وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل له فی اللغة و الموضوع للتبعیض کلمة من وقد بینا ان التکرار والاشتراک لا یثبت فی الکلام اصلا وانما هو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقة والاقتصار علی التوکید الا بضرورة بل هذه الباء للالصاق وبیان هذا ان الباء اذا دخلت فی آلة المسح کان الفعل متعدیا الی محله کما تقول مسحت الحائط بیدی فیتناول کله لانه اضیف الی جملته ومسحت راس الیتیم بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة وتقدیره وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوها برؤسکم فلا تقتضی

استیعاب الرأس وهو غیر مضاف الیه لکنه یقتضی وضع آلة المسح وذلك لا یستوعبه فی العادات فیصیر المراد به اکثر الید فصار التبعیض مرادا بهذا الشرط فاما الاستیعاب فی التیمم مع قوله فامسحوا بوجوهکم وایدیکم فثابت بالسنة المشهورة ان النبی علیه السلام قال فیهما ضربتان[له] ضربة للوجه وضربة للذراعین فجعلت الباء صلة وبدلالة الکتاب لانه شرع خلفاً عن الاصل وکل تنصیف یدل علی بقاء الباقی علی ما کان وعلی هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنی انه یشترط تکرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضی ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنیٰ فصار عاما فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنی بنفسه وذلك غیر مستقیم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغایة لان الاستثناء یناسب الغایة واما علی فانها وضعت لوقوع الشیٔ علی غیره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للایجاب والالزام فی قول الرجل لفلان علی الف درهم انه دین الا ان یصل به الودیعة فان دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء اذا استعملت فی البیع والاجارة والنکاح لان اللزوم یناسب الالصاق فاستعیر له واذا استعملت فی الطلاق کانت بمعنی الشرط عند ابی حنیفة رحمه الله حتی ان من قالت له امرأته طلقنی ثلاثا علی الف درهم فطلقها واحدة لم یجب شیٔ وعندهما یجب ثلث الالف کما فی قولها بالف درهم وقال ابو حنیفة رحمه الله کلمة علی للزوم علی ما قلنا ولیس بین الواقع وبین ما الزمها مقابلة بل بینهما معاقبة وذلك معنی الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقیقة هذه الکلمة وقد امکن العمل به لان الطلاق وان دخله المال فیصلح تعلیقه بالشرط حتی ان جانب الزوج یمین فیصیر هذا منها طلبا لتعلیق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم یجب وفی

[له] باب حرف الجرّ
حدیث التیمم ضربتان، اخرجه الحاکم من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ وفیه علی بن ظبیان فیه مقال۔

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالیٰ
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا
وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و
مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت
فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان
نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال
عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان
التاجيل لتاخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره
والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل
من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها
فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابوحنيفة رحمه الله
فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن
زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا
فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك
مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف
الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابوحنيفة
بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا
سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا
يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه
مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلى كذا انه يقع على الابد وان صمت فى الدهر يقع على
ساعة واذا اضيف الى المكان فقيل انت طالق فى مكان كذا وقع للحال
الا ان يراد به اضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقيل انت طالق فى دخول الدار لانه لا يصلح
ظرفا وفى الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط
وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق فى مشية الله وارادته واخواتهما
فان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا فى علم الله لانه يستعمل فى
المعلوم ولا يصلح شرطا بل يستحيل واذا قال انت طالق فى الدار واضمر
الدخول صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا وعلى هذا
قال لفلان على عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف
فيلغوا الا ان ينوى به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان في
الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا لمع وللعطف
فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة فى واحدة فهى واحدة
وان نوى معنى مع وقعتا قبل الدخول وان نوى الواو وقعت واحدة و
من ذلك حروف القسم وهى الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم
الله تعالى وما يؤدى معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهى للالصاق وهى
دلالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وكذلك فى سائر
الاسماء والصفات وكذلك فى الكنايات تقول بك لافعلن كذا او به لافعلن
كذا فلم يكن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعيرت بمعنى الباء
لانها تناسب صورة ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتين مثل الباء واما المعنى فان عطف الشئ على غيره نظير
الصاقه به فاستعير له الا انه لا يحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
لا تقول احلف والله لانه استعير للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فی بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذی یدعو الی التوسعة و یشبه
قسمین ولا یدخل فی الکنایة اعنی الکاف ثم استعیر التاء بمعنی الواو توسعة
لشدة الحاجة الی القسم لما بین الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فی کلام العرب مثل التراث لغة فی الوراث والتوریة وما اشبه
ذلک ولما صار ذلک دخیلا علی ما لیس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانی فقیل لا تدخل الا فی اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم یجز تالرحمن وتالرحیم وقد یحذف حرف القسم
تخفیفا فیقال الله لافعلن کذا لکنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
مذهبنا وبالخفض عند اهل الکوفة وقد ذکر فی الجامع ما یتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحیم علی ما ذکرنا فی
الجامع واما أیم الله فاصله ایمن الله وهو جمع یمین وهذا مذهب اهل
الکوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلک صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا تری انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو کان لبناء الجمع و
صیغته لما ذهب عند الوصل والکلام فیه یطول واما لعمر الله فان
اللام فیه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذی اقسم به فیصیر
تصریحا لمعنی القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملکا لک
بالف درهم انه تصریح لمعنی البیع فیجری مجراه فکذلک هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهی مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فی
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه یقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقدیم حتی ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولک الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخير وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندى الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق فى كل يوم ولو قال انت
على كظهر امى كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال فى كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على
نحو ما قلنا فى مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر فى بابه ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان على درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهما الا دانقا وكذلك قال
لفلان على دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد
وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم الله يلزمه دينارا الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره فى باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك فى الجامع ان كان فى يدى دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهى
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر فى هذا الكتاب
من هذا الجمل ما يبتنى عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فى هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق في اخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزي بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق في قول ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال آتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا وترددا هو اصله واذا تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن إيقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتقدر بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولا يصح طريق ابى حنيفة رحمة الله عليه الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر

استغن ما اغناك ربك بالغنى　　　واذا تصبك خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فى اذا على التعارض اعنى معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك فى وقوع الطلاق فلم يقع بالشك و وقع الشك فى انقطاع المشية بعد الثبوت فيما استشهد به فلا تبطل بالشك وكذلك اذا فاما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لِإنْ فى الابهام فلزم فى باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسير كلما وكذلك من وما يدخلان فى هذا الباب لابهامهما والمسائل فيهما كثيرة خصوصا فى من وقد روى عن ابى يوسف ومحمد فيمن قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الترقب فعمل عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر فى السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التى ذكرنا آمنونى على عشرة من اهل الحصن قال ذلك رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه ولو قال آمنونى وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال فى عشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال آمنوا الى عشرة على عشرة لاغير ولرأس الحصن ان يدخل نفسه فيهم و الخيار فيهم اليه وذلك يخرج على هذه الاصول ومن ذلك كيف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابوحنيفة رحمه الله فى قول الرجل انت حركيف شئت انه ايقاع وفى الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل فى الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا مالا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذى هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشية والله اعلم۔

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمى اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التى لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لاحقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانى غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة الا فى قول الرجل اعتدى لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك فى النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئى رحمك وقد جاءت السنة ان النبى عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة

ـــــه باب الصريح والكناية

قوله وقد جاءت السنة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدى ثم راجعها۔ استغربه المخرجون، وهو فى الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابوحنيفة عن الهيثم ابن ابى الهيثم يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة" اعتدى فجعلها تطليقة تملكها، فجلست على طريقه يوما فقالت يا رسول الله، راجعنى فوالله ما اقول هذا حرصا منى على الرجال، ولكن اريد ان احشر يوم القيامة مع ازواجك، واجعل يومى منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فى المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنى فانى قد وهبت يومى وليلتى لعائشة فراجعها (يتبع)

ویحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنیة کان دلالة علی الصریح لاعاملا بموجبه ..... والاصل فی الکلام هو الصریح واما الکنایة ففیها قصور من حیث یقصر عن البیان الا بالنیة والبیان بالکلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فیما یدرأ بالشبهات وصار جنس الکنایات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لا یجب الا بتصریح الزنا حتی ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم یحد المصدق وکذا اذا قال لست بزان یرید التعریض بالمخاطب لم یحد وکذلک فی کل تعریض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو کما قلت حد هذا الرجل وکان بمنزلة الصریح لما عرف فی کتاب الحدود والله اعلم۔

باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته و اقتضائه اما الاول فما سیق الکلام له وارید به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غیر مقصود ولا سیق الکلام له وهما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن سیق الکلام لایجاب النفقة علی الوالد وفیه اشارة الی ان النسب الی الاٰباء لانه نسب الیه بلام الملك وفیه اشارة الی ان للاب ولایة التملیك فی مال ولده وانه لا یعاقب بسببه کالمالك بمملوکه لانه نسب الیه بلام الملك وعلیه تبنی مسائل کثیرة وفیه اشارة الی انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها علیه بهذه النسبة ولا یشارکه احد فیها فکذلك فی حکمها وفیه اشارة الی ان الولد اذا کان غنیا والوالد محتاجا لم یشارك الولد احد فی تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملیك وفیه اشارة الی ان النفقة تستحق بغیر الولاد وهی نفقة ذوی الارحام

واخرج الحارثی بعضه عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لسودة حین طلقها اعتدی، واخرج البیهقی من طریق حفص بن غیاث عن هشام بن عروة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم طلق سودة فلما خرج الی الصلوٰة امسکت بثوبه فقالت والله ما لی فی الرجال حاجة، ولکن ارید ان احشر فی ازواجك قال فراجعها وجعل یومها لعائشة، واصل الحدیث فی الصحیحین وغیرهما بدون طلاق۔

خلافاً للشافعی رحمہ اللہ لقولہ عز وجل وعلی الوارث مثل ذلک وذلک بعمومہ
یتناول الاخ والعم وغیرہما ویتناولہم بمعناہ لانہ اسم مشتق من الارث
مثل الزانی والسارق وفیہ اشارۃ الی ان من عدا الوالد یتحملون النفقۃ
علی قدر المواریث حتی ان النفقۃ تجب علی الام والجد اثلاثاً لقولہ عز وجل
وعلی الوارث مثل ذلک وهو اسم مشتق من معنی فیجب بناء الحکم علی
معناہ وفی قولہ رزقہن وکسوتہن اشارۃ الی ان اجر الرضاع یستغنی عن
التقدیر بالکیل والوزن کما قال ابوحنیفۃ رضی اللہ عنہ ومن ذلک قولہ تعالی
وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر
سیاق الکلام لاباحۃ هذہ الامور فی اللیل ونسخ ما کان قبلہ من التحریم و
فیہ اشارۃ الی استواء الکل فی الحظر لانہ قال ثم اتموا الصیام ای الکف عن
هذہ الجملۃ فکان بطریق واحد فلم یکن للجماع اختصاص ولا مزیۃ وفیہ
اشارۃ الی ان النیۃ فی النہار منصوص علیہ لقولہ تعالی ثم اتموا الصیام بعد
اباحۃ الجملۃ الی طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصیر العزیمۃ بعد الفجر
لا محالۃ لان اللیل لا ینقضی الا بجزء من النہار الا انا جوزنا تقدیم النیۃ
علی الفجر بالسنۃ فاما ان یکون اللیل اصلا فلا وفی اباحۃ اسباب الجنابۃ الی
اخر اللیل اشارۃ الی ان الجنابۃ لا تنافی الصوم فیمن اصبح جنبا ومن ذلک
قولہ تعالی فاطعام عشرۃ مساکین الایۃ سیاقہا لایجاب نوع من هذہ
الجملۃ علی سبیل التخییر وفیہ اشارۃ الی ان الاصل فی جہۃ الاطعام
الاباحۃ والتملیک ملحق بہ لان الاطعام فعل متعد مطاوعہ طعم یطعم
وهو الاکل فالاطعام جعلہ آکلا کسائر الافعال اذا تعدت بزیادۃ الهمزۃ
لم تبطل وضعہا وحقیقتہا فاذا لم یکن مطاوعہ ملکا لم یکن متعدیہ
تملیکا هذا واضح جدا فمن جعل التملیک اصلا کان تارکا حقیقۃ الکلام
ومعنی الحاق التملیک بہ خلافا لبعض الناس ان الاباحۃ جزء من

لہ باب وجوہ الوقوف علی احکام النظم۔
قولہ الا انا جوزنا تقدیم النیۃ علی الفجر بالسنۃ عن حفصۃ ام المؤمنین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من لم یبیت الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ رواہ اصحاب السنن الاربعۃ وفی لفظ لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل وفی لفظ یجمّع بالتشدید وفی لفظ بالتخفیف۔

التمليك فی التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذی هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذی هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فی المعنی وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فی الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فی الثانی كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذی هو قضاء لكل الحوائج فی المعنی فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فی الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فی الطعام لازمة لا مرد لی فعل الاكل فيها فهما فی طرفی نقيض مع التفاوت الذی بينا وكان قول الشافعی رحمه الله فی قياس الطعام بالكسوة فی الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنی لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فی عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فی ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فی كسوة مسكين عشرة اثواب فی عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذی تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائماً اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صار ها لكا فی النقد یر فکان یجب ان یصح الاداء علی هذ امتواتر اغیران الحاجات اذا قضیت لم تکن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنی ذلك یوم بجملة الحوائج حتی قال بعض مشایخنا یجوز الاداء فی یوم واحد الی مسکین واحد العشرة کلها فی عشر ساعات لما قلنا الا انه غیر معلوم فکان الیوم اولی و کذلك الطعام فی حکم التملیك مثل الثوب والاباحة لا یصح الا فی عشرة ایام ولا یلزم اذا قبض المسکین کسوتین من رجلین فصاعدا جملة انه یجوز لان اداء کل واحد فی غیره فی حکم العدم فلم یوخذ بالتفریق واما دلالة النص فما ثبت بمعنی النظم لغة وانما نعنی بهذا ما ظهر من معنی الکلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنی مقصود وهو الایلام والتافیف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنی مقصود وهو الاذی والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتی صح اثبات الحدود والکفارات بدلالات النصوص ولم یجز بالقیاس لانه ثابت بمعنی مستنبط بالرأی نظرا لا لغة حتی اختص بالقیاس الفقهاء واستوی اهل اللغة کلهم فی دلالات الکلام مثاله انا اوجبنا الکفارة علی من افطر بالاکل والشرب بدلالة النص دون القیاس وبیانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتی[1] فی شهر رمضان وقع عن الجنایة والمواقعة عینها لیست بجنایة بل هو اسم لفعل واقع علی محل مملوك الا ان معنی هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذی هو جنایة وانما اجاب رسول الله علیه السلام عن حکم الجنایة فکان بناء علی معنی الجنایة من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجنایة فاثبتنا الحکم بذلك المعنی بعینه فی الاکل لانه فوقه فی الجنایة لان الصبر عنه اشد والدعوة الیه اکثر فکان اقوی فی الجنایة علی نحو ما قلنا فی الشتم مع التأفیف فمن حیث انه ثابت

[1] حدیث واقعت امرأتی فی شهر رمضان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هلکت یارسول الله، قال وما اهلکك؟ قال وقعت علی امرأتی فی رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطیع ان تصوم شهرین متتابعین؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستین مسکینا؟ قال: لا ثم جلس فاتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلی افقر منا؟ فما بین لابتیها اهل بیت احوج الیه منا فضحك النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت انیابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانی فی الوسط جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی افطرت یوما من رمضان متعمداً او وقعت علی اهلی فیه۔

بمعنی النص لابظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت بمعنی النص لغة لا رأیا سمیناه دلالة لا قیاسا ومن ذلك ان النص[۱] فی عذر الناسی ورد فی الأكل والشرب وثبت حكمه فی الوطیٔ دلالة لان النسیان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه مدفوع الیه خلقة وطبیعة وكان ذلك سماویا محضا فاضیف الی صاحب الحق فصار عفوا هذا معنی النسیان لغة وهو كونه مطبوعا علیه فعملنا بهذا المعنی فی نظیره فان قیل هما متفاوتان لان النسیان یغلب فی الأكل والشرب لان الصوم یحوجه الی ذلك ولا یحوجه الی الواقعة بل یضعفه عنها فصار كالنسیان فی الصلوة لم یجعل عذرا لانه نادر قلنا للأكل والشرب مزیة فی اسباب الدعوة وفیه قصور فی حاله لانه یغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فی اسباب الدعوة ولكنها كاملة فی حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال ومن ذلك قال النبی علیه السلام لا قود[۲] الا بالسیف واراد به الضرب بالسیف ولهذا الفعل معنی مقصود وهو الجنایة بالجرح وما یشبهه والحكم جزاء یبتنی علی المماثلة فی الجنایة وكان ثابتا بذلك المعنی واختلف فیه قال ابو حنیفة رحمه الله وذلك المعنی هو الجرح الذی ینقض البنیة ظاهرا وباطنا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطیق البنیة احتماله فتهلك جرحا كان اولم یكن حتی قالا یجب القود بالقتل بالحجر العظیم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة النفس وصیانة حیوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطیق حمله ولا تبقی معه فاما الجرح علی البدن فلا عبرة به انما البدن وسیلة فما یقوم بغیر الوسیلة كان اكمل والجواب لابی حنیفة عن هذا ان معنی الجنایة هو ما لا تطیق النفس احتماله لكن الاصل فی كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا یجب

---

[۱] قوله النص ورد فی عذر الناسی هو ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسی وهو صائم فاكل اوشرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق علیه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم قال انی كنت صائما فاكلت وشربت ناسیا فقال النبی صلی الله علیه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك زاد الدارقطنی ولا قضاء علیك

[۲] حدیث لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی بكرة والنعمان ابن بشیر والطبرانی من حدیث ابن مسعود والدارقطنی من حدیث ابی هریرة وابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واسانیدها كلها ضعاف

الناقص اصلا بل الکامل یجعل اصلا ثم تعدی حکمه الی الناقص ان کان
من جنس ما یثبت بالشبهات فاما ان یجعل الناقص اصلا خصوصا فیما
یدرأ بالشبهات فلا وههنا الکامل فیما قلنا ما ینقض البنیة ظاهرا او باطنا
هو الکامل فی النقض علی مقابلة کمال الوجود وقولهما ان البدن وسیلة وهم
وغلط لانا نعنی بهذا الجنایة علی الجسم لکنا نعنی به الجنایة علی النفس التی
هی معنی الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلک اما الجسم ففرع واما
الروح فلا یقبل الجنایة ومعنی الانسان خلقة بدمه وطبایعه فلا یتکامل
الجنایة علیه الا بجرح یریق دما ویقع علی معناه قصدا فصار هذا اولی خصوصا
فی العقوبات ومن ذلک ان ابا یوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فی
محل محرم مشتهی وهذا المعنی بعینه موجود فی اللواطة وزیادة لانه فی الحرمة
فوقه وفی سفح الماء فوقه وفی الشهوة مثله وهذا معنی الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الکامل اصل فی کل باب خصوصا فی الحدود والکامل فی سفح الماء
ما یهلک البشر حکما وهو الزنا لان ولد الزنا هالک حکما لعدم من یقوم
بمصالحه فاما تضییع الماء فقاصر لانه قد یحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وکذلک الزنا کامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعیة
من الطرفین واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعی الیه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فلیس فی طبعه داع الیه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
بالکامل علی القاصر فی حکم یدرأ بالشبهات والترجیح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانی غیر معتبرة لایجاب الحد الا
تری ان شرب البول لا یوجب الحد مع کمال الحرمة ومن ذلک ان
الشافعی رحمه الله قال وجبت الکفارة بالنص فی الخطاء من القتل مع
قیام العذر وهو الخطاء فکان دلالة علی وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وکذلك وجبت الكفارة فی الیمین المعقودة اذا صارت کاذبة فلان یجب فی الغموس وهی کاذبة من الاصل اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لکن قلنا هذا الاستدلال غلط لان الكفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لاتخلو الكفارة عن معنی العبادة و العقوبة فلا یجب الا بسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد کبیرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا کالمباح المحض لا یصلح سببا مع رجحان معنی العبادة فی الكفارة وکذلك الکذب حرام محض واما الخطاء فدائر بین الوصفین والیمین عقد مشروع والکذب غیر مشروع ولا یلزم اذا قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الكفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذکره الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب کما تثبت بحقیقته وذکره الجصاص فی احکام القرآن وقد جعله فی الکتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فکان نصا علی الكفارة واذا قتل مسلم حربیا مستامنا عمدا لم تلزمه الكفارة مع قیام الشبهة لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه حتی نافی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فیه والعقوبة جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و الكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا یجب بالعمد ولا یصلح ان یکون السهو دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان کفارة الفطر وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت الكفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت شرطا لصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحکمه حکما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق فی القریب فصار الملك بحکمه حکما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند
المعارضة به واختلفوا فی هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال
الشافعی رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم
من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا
لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك
عنی بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط
العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنی بغير شئ
انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى
بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول
وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال
اعتق عبدك هذا عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و
ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة
لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فی يد نفسه و
ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط
باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم فی الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل
السقوط يعمل فی محله واما القبول فی البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطی فالشطر اولى ومن قال لآخر
بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وآیة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمر المحذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

---

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم
فی باب ما یترک به
الحقیقة۔

۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات
تقدم فی القسم الرابع۔

یدل علی المصدر الثابت بالموصوف لغة لیصیر الوصف من المتکلم بناء علیه فاما ان یصیر الوصف ثابتا بالواصف بحقیقته تصحیحا لوصفه فامر شرعی لیس بلغوی وکذلک ضربت بناء علی مصدر ماض وطلقتك یوجب مصدرا من قبل المتکلم فکان شرعیا واما البائن وما یشبه ذلك فمثل طالق من حیث انه نعت مقتض للواقع غیر ان البینونة یتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع یرجع الی الملك وانقطاع یرجع الی الحل فتعدد المقتضی بتعدد المقتضی علی الاحتمال فصح تعیینه واما طالق لایتصل بالمرأة للحال لان حکمه فی الملك معلق بالشرط وحکمه فی الحل معلق بکمال العدد وانما حکمه للحال انعقاد العلة وذلك غیر متنوع فلم یتنوع المقتضی الا بواسطة العدد فیصیر العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقی نفسك صحت نیة الثلث لان المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فکان مختصرا من الکلام علی سائر الافعال فصار مذکورا لغة فاحتمل الکل والاقل کسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فی حال وجوده لایتعدد بالعزیمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدی حر انه تصح نیة السفر لان ذکر الفعل لغة ذکر المصدر فاما المکان فثابت اقتضاء ففسدت نیة مکان دون مکان ولایلزم اذا حلف لایساکن فلانا ونوی السکنی فی بیت واحد انه یصح والمکان ثابت اقتضاء لان تعیین المکان لغو حتی لاتصح نیته لونوی بیتا بعینه لکن نیة جملة البیوت تصح لانه راجع الی تکمیل فعل المساکنة لانها مفاعلة وانما یتحقق بین اثنین علی الکمال اذا جمعهما بیت واحد لکن الیمین وقعت علی الدار وهذا قاصر عادة فصح نیة الکامل والمساکنة ثابتة لغة فصح تکمیلها ولایلزم علیه رجل قال لصغیر هذا ولدی فجاءت ام الصغیر بعد موت المقر وصدقته وهی ام معروفة انها تأخذ المیراث وما ثبت الفراش الا مقتضی لان النکاح

ثبت بینہما مقتضی النسب فکان مثل ثبوت البیع فی قولہ اعتق عبدك عنی
بالف درھم لکن المقتضی غیر متنوع فیصیر فی حال بقائہ مثل النکاح المعقود
قصدا والثابت بدلالۃ النص لا یحتمل الخصوص ایضا لان معنی النص اذا
ثبت کونہ علۃ لا یحتمل ان یکون غیر علۃ واما الثابت باشارۃ النص فیصلح
ان یکون عاما یخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوہ اخر ھی فاسدۃ
عندنا من ذلك انھم قالوا ان النص علی الشئ باسمہ العلم یدل علی
الخصوص قالوا وذلك مثل قولہ علیہ السلام الماء من الماء[1] فھم[2] الانصار
رضی اللہ عنھم من ذلك ان الغسل لا یجب بالاکسال لعدم الماء وقلنا
نحن ھذا باطل وذلك کثیر فی الکتاب والسنۃ قال اللہ تعالی ذلك
الدین القیم فلا تظلموا فیھن انفسکم والظلم حرام فی کل وقت ولانہ
یقال لہ ان اردت ان ھذا الحکم غیر ثابت فی غیر المسمی بالنص فکذلك
عندنا لان حکم النص فی غیرہ لا یثبت بہ بل بعلۃ النص وان عنی انہ
لا یثبت فیہ یکون النص مانعا فھذا غلط ظاھر لان النص لم یتناولہ
فکیف یمنع ولانہ لا یجاب الحکم فی المسمی فکیف یوجب النفی وھو ضدہ
وقد اجمع الفقھاء علی جواز التعلیل ولو کان لخصوص الاسم اثر بالمنع
فی غیرہ لصار التعلیل علی مضادۃ النص وھو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منھم کان بلام المعرفۃ وھی لاستغراق الجنس وتعریفہ و
عندنا ھو کذلك فیما یتعلق بعین الماء غیر ان الماء یثبت عیانا مرۃ وتارۃ
دلالۃ ومن ذلك ما حکی عن الشافعی ان الحکم اذا اضیف الی مسمی
بوصف خاص کان دلیلا علی نفیہ عند عدم ذلك الوصف وعندنا ھذا
باطل ایضا وذلك مثل قول اللہ تعالی وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم
اللاتی دخلتم بھن ان وصف کون المرأۃ من نسائنا یوجب ان لا یثبت عند
عدمہ وذلك فی الزنا وذلك مثل قولہ علیہ السلام فی خمس[3] من الابل السائمۃ

[1] حدیث الماء من الماء۔ اخرجہ مسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔
[2] قولہ فھم الانصار من ذلك ان الغسل لا یجب بالاکسال۔ روی مسلم عن ابی موسی الاشعری قال اختلف فی ذلك رھط من المھاجرین والانصار فقال الانصاریون لا یجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المھاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل۔ الحدیث۔
[3] حدیث "فی خمس من الابل السائمۃ شاۃ" اخرجہ الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اھل الیمن بکتاب فیہ الفرائض والسنن والدیات فذکرہ وفی کل خمس من الابل سائمۃ شاۃ الی ان یبلغ اربعا وعشرین۔

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان الشرط لما دخل على ماهو موجب لولاهو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و الوصف لولاهو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على مايوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لايوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا فی كتاب الدعوى فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لايثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال فی الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لانعلم له وارثا فی ارض كذا ان هذه الشهادة لاتقبل عند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مكان كذا اثباتا فی غيره اما فی المسئلة الاولى فلم يثبت النفی بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبری عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفی فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى لايصير تاركا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود مالاحاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لايصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت فی غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران فی النظم يوجب القران فی الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم فی قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سهى فسجد۔ عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد۔ اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير۔

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانه واما
الثانی فمثل الرجل یقول لآخر الیس لی علیك كذا فیقول بلی او یقول كان كذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلی ونعم ان یكون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلك وقد ذكر ذلك محمد فی كتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضاً
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الآخر ان تغدیت فعبدی
حر انه یتعلق به وكذلك اذا قیل انك تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا اخرج جواباً فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئاً احترازاً عن الغاء الزیادة فان عنی به الجواب
صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر الزیادة توكیدا وامثلته كثیرة
ومن ذلك ان الشافعی رحمه الله جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت به بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سبباً وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل كفارة الیمین وقال فی قول الله فمن لم یستطع منكم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدماً ما وجب وجوده
لولا هو فیكون الشرط مؤخراً لا مانعاً ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الكفارات
لا یجوز علی قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم۔ اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة۔

الا برکنه ولا یثبت الا فی محله کشرط البیع لا یوجب شیئا وبیع الحر باطل ایضا وههنا الشرط حال بینه وبین المحل فبقی غیر مضاف الیه وبدون الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا الا تری ان السبب ما یکون طریقا والسبب المعلق یمین عقدت علی البر والعقد علی البر لیس بطریق الی الکفارة لانه لا یجب الا بالحنث وهو نقض العقد فکان بینهما تناف فلا یصلح سببا وتبین ان الشرط لیس بمعنی الاجل لان هذا داخل علی السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار کقوله انت منی لم یتصل بقوله حر لم یعمل فصار الحکم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلی کما کان قبل الیمین وهذا بخلاف البیع بخیار الشرط لان الخیار ثمة داخل علی الحکم دون السبب حقیقة وحکما اما الحقیقة فلان البیع لا یحتمل الخطر وانما یثبت الخیار بخلاف القیاس نظرا فلو دخل علی السبب لتعلق حکمه لا محالة ولو دخل علی الحکم لنزل سببه وهو مما یحتمل الفسخ فیصلح التدارک به بان یصیر غیر لازم بادنی المخطرین فکان اولی واما هذا فیحتمل الخطر فوجب القول بکمال التعلیق فی هذا الباب واما الحکم فان من حلف لا یبیع فباع بشرط الخیار حنث ولو حلف لا یطلق فحلف بالطلاق لم یحنث واذا بطلت العلقة صار ذلک الایجاب علة کانه ابتداء ولهذا اصح تعلیق الطلاق قبل الملک به ولهذا لم یجز تعجیل النذر المعلق وتعجیل الکفارة وهو کالکفارة بالصوم وفرقه باطل لانا قد بینا ان حق الله فی المالی فعل الاداء لا عین المال انما یقصد عین المال فی حقوق العباد واما فی حقوق الله تعالی فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الایجاب لم یشترط قیام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم یبطل الیمین وکذلک العتق وانما شرط قیام الملک لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجیح بالحال فاذا وقع الترجیح بالملک فی الحال صار زوال الحل فی المستقبل من حیث انه لا ینافی وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاتری ان التعلیق بالنکاح یجوز وان کان الحل للحال معدوماً
فلوکان التعلیق یتصل بالمحل لما صح تعلیق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثاً
بنکاحها وطریق اصحابنا لایصح الا ان یثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله لیشترط
قیام محله واما قیام هذا الملك فلم یتعین لما بینا انه لیس بتصرف فی الطلاق
لیصح باعتبار الملك والطریق فی ذلك ان تعلیق الطلاق له شبه بالایجاب
وبیانه ان الیمین تعقد للبر ولابد من کون البر مضموناً لیصیر واجب الرعایة
فاذا حلف بالطلاق کان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق کالمغصوب
یلزمه رده ویکون مضموناً بالقیمة فیثبت شبهة وجوب القیمة فکذلك
ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما یجب لایستغنی عن محله فاما
تعلیق الطلاق بالنکاح فتعلیق بما هو علة ملك الطلاق فیصیر قدر
ما ادعینا من الشبهة مستحقاً به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة
ومسئلة تعلیق الطلاق بالنکاح بعد الثلث منصوصة فی کتاب الطلاق
وفی الجامع ایضاً نص فی نظیره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال
الشافعی رحمه الله من حمل المطلق علی المقید فی حادثة واحدة بطریق
الدلالة لان الشئ الواحد لایکون مطلقاً ومقیداً مع ذلك والمطلق
ساکت والمقید ناطق فکان اولی کما قیل فی قوله علیه السلام[1] فی خمس من
الابل شاة وکما قیل[2] فی نصوص العدالة واذا کانا فی حادثتین مثل کفارة
القتل وسایر الکفارات فکذلك ایضاً لان قید الایمان زیادة وصف
یجری مجری التعلیق بالشرط فیوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی
نظیره من الکفارات لانها جنس واحد بخلاف زیادة الصوم فی القتل فانه
لم یلحق به کفارة الیمین والطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل وکذلك
اعداد الرکعات ووظایف الطهارات وارکانها ونحو ذلك لان التفاوت
ثابت باسم العلم وهو لایوجب الا الوجود وعندنا لایحمل مطلق علی

[1] حدیث فی خمس من الابل شاة۔ ابویعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ۔

[2] قوله کما قیل فی نصوص العدالة۔ فیه ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال لانکاح الا بولی وشاهدی عدل۔

مقید ابدا لقوله تعالیٰ لاتسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل
بالاطلاق واجب وقال[۱] ابن عباس رضی الله عنهما ابهموا ما ابهم الله و
اتبعوا ما بین الله وهو قول عامة الصحابة رضی الله عنهم فی امهات النساء
ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانه غیر مشروع لا لان
النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لایوجب نفیاً صیغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فیصیر الاحتجاج به احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی
ما وضع له الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل به مثل
التقیید فترک الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم له ان القید
بمعنی الشرط الا تری ان قوله من نسائکم معرف بالاضافة فلا یکون القید
معرفا فیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لایوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما
یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا له النفی ثابتا
بهذا القید لم یستقم الاستدلال به علی غیره الا اذا صحت المماثلة وقد
جاءت المفارقة فی السبب وهو القتل فانه اعظم الکبائر وفی الحکم صورة
ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظهار دون القتل
فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت به
قیل له ان التقیید بوصف الایمان لایمنع صحة التحریم بالکافرة لما قلنا
لکن لانه لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیة لمعدوم
لایصلح حکما شرعیا فکان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض
فاما قید الاسامة فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنة[۲] المعروفة فی ابطال
الزکوٰة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلک قید العدالة لم یوجب
النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلک
قید التتابع فی کفارة القتل والظهار لم یوجب نفیا فی کفارة الیمین بل ثبت
زیادة علی المطلق بحدیث[۳] مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

---

[۱] قوله وقال عبد الله بن عباس "ابهموا ما ابهم الله" وهو قول العامة من امهات النساء،
= بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان ثنا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عکرمة عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ (وامهات نسائکم) قال "مبهمة" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصین قال امهات نسائکم قال هی مبهمة ثنا یونس ثنا ابن وهب ان مالکا اخبره عن یحیی بن سعید
(یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال زيد: لا الام مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط في الربائب۔

۲ھ قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل في مسند ابو حنيفة رضي الله عنه من حديث علي مرفوعاً ليس في العوامل والحوامل صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطني عن علي رضي الله عنه ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة۔

۳ھ قوله بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود ابن ابي شيبة عن الشعبي قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وعن ابي اسحق والاعمش قالا في حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیه ما قلنا فی صدقة الفطر ان النبی علیه السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اٰخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بهما بخلاف کفارة الیمین فانا لم نجمع بین قراءة عبد الله بن مسعود وبین القراءة المعروفة لیجوز الامران والفرق بینهما ان النصین فی کفارة الیمین وردا فی الحکم والحکم هو الصوم فی وجوده لا یقبل وصفین متضادین فاذا اثبت تقییده بطل اطلاقه وفی صدقة الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمة فی الاسباب فوجب الجمع وهذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقی مرسلا مع ذلک لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبله والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلک جائز فی کل حکم قبل وجوده بطریقین وطرق کثیرة وقد قال الشافعی رحمه الله ان صوم کفارة الیمین غیر متتابع ولم یحمله علی الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعة لا یصح الا متفرقة قیل له لیس کذلک فان صوم السبعة قبل ایام النحر لا یجوز لانه لم یشرع الا لان التفریق واجب الا تری انه اضیف الی وقت بکلمة اذا فکان کالظهر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبله وذلک معنی ما ذکرناه فی موضعه واحکام هذه الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمة والرخصة وهذا

باب العزیمة والرخصة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه العزیمة فی الاحکام الشرعیة اسم لما هو اصل منها غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمة لانها من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] حدیث ادوا عن کل حر وعبد۔ عن عبد الله بن ثعلبة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواه عبد الرزاق وابو داؤد والدارقطنی عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ادوا صدقة الفطر عن کل صغیر و کبیر ذکر او انثی یهودی او نصرانی حر او مملوک وفیه ضعف شدید۔

[2] قوله وفی حدیث اٰخر عن ابن عمر فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم زکوة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثیٰ والصغیر والکبیر من المسلمین رواه الجماعة۔

فی نهایة التوکید حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بنی علی اعذار العباد وهو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسمان معا دلیلان علی المراد اما العزم فهو القصد المتناهی فی التوکید حتی صار العزم یمینا وقال الله تعالیٰ ولم نجد له عزما ای لم یکن له قصد مؤکد فی العصیان وقال جل ذکره کما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن الیسر والسهولة یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابة لکثرة الاشکال و قلة الرغائب والعزیمة اربعة اقسام فریضة. وواجب. وسنة. ونفل. فهذه اصول الشرع وان کانت متفاوتة فی انفسها اما الفرض فمعناه التقدیر والقطع فی اللغة قال الله تعالیٰ سورة انزلناها وفرضناها ای قدرناها وقطعنا الاحکام فیها قطعاً والفرائض فی الشرع مقدرة لا تحتمل زیادة ولا نقصانا ای مقطوعة ثبتت بدلیل لا شبهة فیه مثل الایمان والصلوٰة والزکوٰة والحج وسمیت مکتوبة وهذا الاسم یشیر الی ضرب من التخفیف ففی التقدیر والتناهی یسر ویشیر الی شدة المحافظة و الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالیٰ فاذا وجبت جنوبها ومعنی السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص فسمی به اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیه لا کما یحمل ویحتمل ان یؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمی به لاضطرابه وهو فی الشرع اسم لما لزمنا بدلیل فیه شبهة مثل تعیین الفاتحة وتعدیل الارکان والطهارة فی الطواف وصدقة الفطر والاضحیة والوتر والسنة معناها الطریق والسنن الطریق ویقال سن الماء اذا صب وهو معروف الاشتقاق وهو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادة فی اللغة حتی سمیت الغنیمة نفلا لانها غیر مقصودة بل زیادة علی ما شرع له الجهاد وسمی ولد الولد نافلة لذلک واما الفرض فحکمه اللزوم علما و

تصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانكر الشافعي رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضة وانكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذى لا شبهة فيه اوجب قراءة القرآن فى الصلوة وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وخبر[1] الواحد وفيه شبهة تعيين الفاتحة فلم يجز تغيير الاول بالثانى بل يجب العمل بالثانى على انه تكميل لحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر[2] الواحد اوجب التعديل وكذلك[3] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سوّاه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء فى رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك[4] السعى فى الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[5] بخبر الواحد واذا صلى فى الطريق امر بالاعادة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء فقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك[6] الترتيب فى الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضا بحكم الكتاب بتغيير الوقتية سقط العمل به وثبت[7] الحطيم من البيت بخبر الواحد

---

[1] باب العزيمة والرخصة قوله وخبر الواحد يعين الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب رواه الجماعة وفى لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب رواه الدارقطنى وقال اسناده صحيح.

[2] قوله وخبر الواحد يوجب التعديل. هو حديث ابى هريرة المتقدم فى باب بيان معرفة احكام الخصوص.

[3] قوله وكذلك الطواف مع الطهارة. تقدم فى احكام الخصوص.

[4] قوله وكذلك السعى عن صفية قالت اخبرتنى نسوة من بنى عبد الدار اللاتى ادركن (يتبع)

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبته من شدة
ما يسعى، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالى كتب
عليكم السعي رواه الدارقطني، قال ابن الهادي له
اسناد صحيح.

٥ قوله ثبت بخبر الواحد. هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ
وضوءاً خفيفاً ثم قلت الصلوة؟ قال الصلوة
امامك متفق عليه.

٦ قوله وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد.
هو ما اخرج الدارقطني عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوة التي نسى ثم ليعد
الصلوة التي صلاها مع الامام.

٧ قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد. عن عائشة رضى الله عنها قالت
سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم. الحديث متفق عليه،
وفي رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدي فادخلني الحجر فقال صلى في الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذي.

فجعلنا الطواف واجبا لا یعارض الاصل وحکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتہا من غیر افتراض ولا وجوب لانہا طریقۃ امرنا باحیاءھا فیستحق اللائمۃ بترکہا الا ان السنۃ عندنا قد تقع علی سنۃ النبی علیہ السلام وغیرہ وقال الشافعی رحمہ اللہ مطلقہا طریقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذلک فی ارش مادون النفس فی النساء انہ لا یتنصف الی الثلث لقول[۱] سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ السنۃ وقال[۲] ذلک فی قتل الحر بالعبد وعندنا ہی مطلقۃ لا قید فیہا فلا یقید بلا دلیل وکان[۳] السلف یقولون سنۃ العمرین والسنن نوعان سنۃ الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ وکراہیۃ والزوائد وتارکہا لا یستوجب اساءۃ کسیر النبی علیہ السلام فی لباسہ وقیامہ وقعودہ وعلی ہذا مسائل باب الاذان من کتاب الصلوۃ اختلفت فقیل مرۃ یکرہ ومرۃ اساء ومرۃ لا بأس بہ لما قلنا واذا قیل تعید فذلک من حکم الوجوب واما النفل فما یثاب المرء علی فعلہ ولا یعاتب علی ترکہ ولذلک قلنا ان مازاد علی القصر من صلوۃ السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلک جعلناہ من العزائم ولذلک صح قاعدا وراکبا لانہ ماشرع بلازم العجز لامحالۃ فلازم الیسر وہذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعی رحمہ اللہ لما شرع النفل علی ہذا الوصف وجب ان یبقی کذلک غیر لازم وقد غیرتم انتم وقلت انما لم یفعل بعد فہو مخیر فیہ فبطل المؤدی حکما لہ کالمظنون وقلنا نحن ان ما اداہ فقد صار لغیرہ مسلما الیہ وحق غیرہ محترم مضمون علیہ اتلافہ ولا سبیل الیہ الا بالزام الباقی وہما امران متعارضان اعنی المؤدی وغیر المؤدی فوجب الترجیح لما قلنا بالاحتیاط فی العبادۃ وہو کالنذر صار للہ تعالی تسمیۃ لا فعلا ثم وجب لصیانتہ ابتداء الفعل فلان یجب لصیانۃ ابتداء الفعل بقاؤہ اولی والسنن کثیرۃ فی الصلوۃ والحج وغیر ذلک واما الرخص فاربعۃ نوعان من الحقیقۃ احدہما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدہما اتم من الآخر

---

[۱] قولہ لقول سعید بن المسیب السنۃ۔ ابن ابی شیبۃ عن ربیعۃ ابن ابی عبد الرحمن قال قلت لسعید بن المسیب کم فی ہذہ من الدیۃ یعنی الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفی ہذہ یعنی الخنصر والتی تلیہا قال عشرون قلت فہؤلاء یعنی الثلاثۃ قال ثلاثون قال قلت ففی ہؤلاء واوما الی الاربع قال عشرون قال قلت حین آلمت جراحتہا وعظمت مصیبتہا کان الاقل لارشہا قال أعراقی انت قال قلت عالم متثبت او جاہل متعلم فقال یا ابن اخی السنۃ۔

[۲] قولہ وقال ذلک فی قتل الحر بالعبد۔ (بیاض)

[۳] قولہ کان السلف یقولون سنۃ العمرین (بیاض)

اما احق نوعی الحقیقة فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمه جمیعا فهو الکامل
فی الرخصة مثل المکره علی اجراء کلمة الکفر انه یرخص له اجراءها والعزیمة
فی الصبر حتی یقتل لان حرمة الکفر قائمة لوجوب حق الله تعالیٰ فی الایمان
لکنه رخص لعذره وهو ان حق العبد فی نفسه یفوت بالقتل صورة ومعنی و
حق الله تعالیٰ لایفوت معنی لان التصدیق باق ولایفوت صورة من کل
وجه لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمة الکفر هتک
لحقه ظاهرا فکان له تقدیم حق نفسه کرامة من الله وان شاء بذل نفسه
حسبة فی دینه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقی عزیمة وصار بها مجاهدا
وکذلک الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له فی الترک لما قلنا
من مراعات حقه وان شاء صبر حتی یقتل وهو العزیمة لان حق الله تعالیٰ
فی حرمة المنکر باق وفی بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
تفرق جمع الفسقة وما کان غرضه الا تفریق جمعهم فبذل نفسه لذلک
فصار مجاهدا بخلاف الغازی اذا بارز وهو یعلم انه یقتل من غیر ان ینکی
فیهم لان جمعهم لایتفرق بسببه فیصیر مضیعا لدمه لامحتسبا مجاهدا
وکذلک فیمن اکره علی اتلاف مال غیره رخص له لرجحان حقه فی النفس
فاذا صبر حتی قتل کان شهیدا لقیام الحرمة وهو حق العبد وکذلک اذا
اصابته مخمصة فصبر عن مال غیره حتی مات وکذلک صائم اکره علی
الفطر ومحرم اکره علی جنایة وما اشبه ذلک من العبادات والحقوق المحترمة
وامثلته کثیرة واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا
لحکمه غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص له ان یفطر بناء علی سبب
تراخی حکمه فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمه وانما یکمل الرخصة
بکمال العزیمة لکن السبب لما تراخی حکمه من غیر تعلیق کان القول بالتراخی
بعد تمام السبب رخصة فابیح له الفطر وکانت العزیمة اولی عندنا لکمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلک تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالیٰ وقد اعرض الشافعی عن ذلک فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلک تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالیٰ لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیر المشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلک یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[له] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلک ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلک المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاطا لحرمته فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالیٰ فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلک ما قلنا فی قصر الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[له] حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندک وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا. وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة.

ان عمر رضی الله عنہ قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیہ السلام ان ھذہ
صدقة تصدق الله بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ سماہ صدقة والتصدق بما
لا یحتمل التملیك اسقاط محض لا یحتمل الرد وان کان المتصدق من لا یلزم
طاعتہ کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعتہ اولی واما المعنی فوجھان
احدھما ان الرخصة للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال
الا مؤنة محضة لیس فیھا فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیہ فالقصر
مع مؤنة السفر مثل الاکمال کقصر الجمعة مع اکمال الظھر فوجب القول
بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة وانما
للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة ولا شرکة لہ فیھا
الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارة
ونحوھا لانہ یختار الارفق عندہ ولھذا لم نجعل رخصة الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتاخیر بقولہ تعالی فعدة من ایام اخر لا بالصدقة بالصوم و
انما اسقاط البعض من ھذا نظیر التأخیر والحکم ھو التاخیر والیسر فیہ
متعارض لان الصوم فی السفر لشق علیہ من وجہ لسبب السفر ویخف علیہ
من وجہ بشرکة المسلمین وھی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامة
یتعذر من وجہ وھو الانفراد ویخف من وجہ وھو الوفق بمرافق الاقامة و
الناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار
ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانہ الٰہی وصار
الصوم اولی لانہ اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصة لما قلنا وھو الذی وعدناہ
فی اول ھذا الفصل وانما تمسك وکذلك من قال ان دخلت الدار فعلی صیام
سنة ففعل وھو الشافعی فی ھذا الباب بظاھر العزیمة کما ھو دابہ فی درك حدود
الفقہ والله اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبدہ فی الجمعة انہ ان شاء صلی اربعا
وھو الظھر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعة ھی الاصل عند الاذن ولانھما

لہ حدیث عمر أنقصر الصلاة ونحن آمنون۔ (بیاض) عن یعلی ابن امیة قال قلت لعمر بن الخطاب (فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت النبی صلی الله علیہ وسلم عن ذلك فقال "صدقة تصدق الله بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ" رواہ الجماعة الا البخاری۔

مختلفان فاستقام طلب الرفق كمعسر كان له ان يصوم سنة اويكفر بصيام ثلثة ايام عند محمد رحمه الله وهو مروی فی النوادر عن ابی حنيفة رضی الله عنه فاما فی ظاهر الرواية فيجب الوفاء لامحالة لان ذلك مختلف فی المعنی احدهما قربة مقصودة والثانی كفارة وفی مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنی لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسی عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعی ثمانی حجج اوعشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما والفضل كان برا منه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهی فی ضد ما نسبا اليه وهذا تابع غير مقصود فی جنس الاحكام فاخرناه۔

باب حكم الامر والنهی فی اضدادهما

اختلف العلماء فی الامر بالشئ هل حكم فی ضده اذا لم يقصد ضده بنهی فقال بعضهم لا حكم له فيه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله يوجب النهی عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال بعضهم يقتضی كراهته وهذا الاصح عندنا واما النهی عن الشئ فهل له حكم فی ضده فعلی هذا ايضا قال الفريق الاول لا حكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله ان كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشئ منها و قال بعضهم يوجب ان يكون ضده فی معنی سنة واجبة وعلی القول المختار يحتمل ان يقتضی ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا تری انه لا يصلح دليلا لما وضع له فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولی واحتج الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهی فانه للتحريم ومن

ضرورتہ فعل ضدہ اذا کان لہ ضد واحد کالحرکۃ والسکون فاما اذا تعدد الضد فلیس من ضرورۃ الکف عنہ اتیان کل اضدادہ الا تری ان المامور بالقیام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المامور بہ والمنہی عن القیام لا یفوت حکم النہی بان یقعد او ینام او یضطجع قال واجمع الفقہاء رحمہم اللہ ان المرأۃ منہیۃ عن کتمان الحیض بقولہ تعالیٰ ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن ثم کان ذلک امرا بالاظہار لان الکتمان ضدہ واحد وھو الاظہار واتفقوا ان المحرم منہی عن لبس المخیط ولم یکن ماموراً بلبس شئ متعین من غیر المخیط واحتج الفریق الثالث بان الامر علی ما قال الجصاص رحمہ اللہ الا انا اثبتنا بکل واحد من القسمین ادنی ما یثبت بہ لان الثابت لغیرہ ضرورۃ لا یساوی المقصود بنفسہ واما الذی اخترناہ فبناء علی ھذا وھو ان ھذا لما کان امرا ضروریا سمیناہ اقتضاء ومعنی الاقتضاء ھھنا انہ ضروری غیر مقصود فصار شبیہا بما ذکرنا من مقتضیات احکام الشرع واما قولہ تعالیٰ ولا یحل لہن ان یکتمن فلیس بنہی بل نسخ لہ اصلا مثل قولہ تعالیٰ لا یحل لک النساء من بعد فلا یصیر الامر ثابتا بالنہی بل لان الکتمان لم یبق مشروعا لما تعلق باظہارہ من احکام الشرع فصار بھذہ الواسطۃ امرا وھذا مثل قولہ لا نکاح الا بشہود[1] وفائدۃ ھذا ان التحریم اذا لم یکن مقصودا بالامر لم یعتبر الا من حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروھا کالامر بالقیام لیس بنہی عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوٰتہ بنفس القعود ولکنہ یکرہ ولھذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس المخیط کان[2] من السنۃ لبس الازار والرداء ولھذا قلنا ان العدۃ لما کان معناھا النہی عن التزوج لم یکن الامر بالکف مقصودا حتی انقضت الاعداد منہا بزمان واحد بخلاف الصوم لان الکف وجب بالامر مقصودا بہ ولھذا قال ابو یوسف رحمہ اللہ ان من سجد علی مکان نجس لم تفسد صلوٰتہ لانہ غیر مقصود بالنہی

باب حکم الامر والنہی فی اضدادھما۔

[1] حدیث لا نکاح الا بشہود۔ تقدم فی باب النہی۔

[2] قولہ کان من السنۃ لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادہن ولبس ازارہ ورداءہ ہو واصحابہ فلم ینہ عن شئ من الاردیۃ والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحدیث، رواہ البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود علی مکان طاهر وهذا لایوجب فواته حتی اذا اعادها علی مکان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو یوسف ان احرام الصلوة لاینقطع بترک القرائة فی مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ینه عن ترکها قصدا فصار الترک حراما بقدر ما یفوت من الفرض وذلک لهذا الشفع فاما احتمال شفع اٰخر فلاینقطع به ولا یلزم ان الصوم یبطل بالاکل لان ذلک الفرض ممتد فکان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود علی مکان نجس یقطع الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما کان فرضا صار الساجد علی النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحکم الفرضیة والتطهیر عن حمل النجاسة فرض دائم فی ارکان الصلوة فی المکان ایضا فیصیر ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ینقطع بترک القراءة فی النفل لان القراءة فرض دائم فی التقدیر حکما علی ما عرف فینقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الرکن مع النجاسة وقال ابو حنیفة رحمه الله الفساد بترک القراءة فی رکعة ثابت بدلیل[له] محتمل فلم یتعد الی الاحرام واذا ترک فی الشفع کله فقد صار الفساد مقطوعا به بدلیل موجب للعلم فتعدی الی الاحرام ولهذا قال فی مسافر ترک القراءة ان احرام الصلوة لاینقطع وهو قول ابی یوسف رحمه الله لان الترک متردد محتمل للوجود لاحتمال نیة الاقامة فلم یصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا یجب ضبطه یبتنی علیه فروع یطول تعدادها والله اعلم بالحقائق۔

باب بیان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهی علی الاقسام التی ذکرناها انما یراد بها طلب الاحکام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحکام اسباب تضاف الیها شرعیة وضعت تیسیرا علی العباد وانما الوجوب بایجاب الله تعالی

[له] قوله بدلیل محتمل هو ما اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه نادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الکتاب۔

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تیسیرا علی العباد لما کان الایجاب غیبا
فنسب الوجوب الی الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختیار للعبد فیه
ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البیع یجب به الثمن ثم یطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم علی وجوب الصلوة علی النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة علی المجنون اذا انقطع جنونه
دون یوم ولیلة وعلی المغمی علیه کذلك والخطاب عنهما موضوع وکذلك
المجنون اذا لم یستغرق شهر رمضان کله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا یمتنع بهما الوجوب ولا خطاب علیهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزکوة علی الصبی وهو غیر مخاطب وقالوا جمیعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر علیه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الی
اسباب شرعیة غیر الخطاب وانما یعرف السبب بنسبة الحکم الیه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الی الشئ ان یکون سببا له حادثا به وکذلك اذا
لازمه فتکرر بتکرره دل انه مضاف الیه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الایمان بالله تعالی کما هو باسمائه وصفاته مضاف الی ایجابه فی الحقیقة
لکنه منسوب الی حدث العالم تیسیرا علی العباد وقطعا لحجج المعاندین و
هذا سبب یلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان یکون سببا لوحدانیة الله وانما
نعنی به انه سبب لوجوب الایمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا علی
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله علی ما اجری به سنته الا والسبب یلازمه
لان الانسان المقصود به وغیره ممن یلزمه الایمان به عالم بنفسه سمی عالما
لانه جعل علما علی وجوده ووحدانیته ولهذا قلنا ان ایمان الصبی صحیح و
ان لم یکن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقیام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی علی کون المؤدی مشروعا بعد قیام
سببه ممن هو اهله لا علی لزوم ادائه کتعجیل الدین المؤجل واما الصلوة

واجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها فی الظاهر فی حقنا الوقت الذی تنسب وجوبها اليه و ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكوٰة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة و الدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوٰة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوٰة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة وبتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت اداؤه ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوٰة ملك المال الذی هو نصاب لانه فی الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال فی التقدير و سبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ای فليصم فی ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء و الليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل فی الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبی يبلغ فی بعض شهر رمضان وكافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوٰة وقد مرت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غنى رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبی عليه السلام[له] ادوا عن كل حر و

باب بيان اسباب الشرائع

له حديث "ادوا عن كل حر وعبد" تقدم فی باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

عبد وبقوله علیه السلام ادوا[1] عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن لانتزاع الشئ فتدل على احد وجهين اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدى عنه وبطل الثانى لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم به انه سبب ولذلك يتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتى لايعمل السبب الا لهذا الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا و النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة و بيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب اوعلة لايكون بغير ذلك وهذا لايتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة يرجح الرأس فى كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه فى موضعه وسبب وجوب الحج البيت لانه ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لايتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع متفرقا منقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يصلح تغيير الترتيب كما لايصلح السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لاسبب لما ذكرنا انه لاينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح الاداء دونه من الفقير الاترى انها عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان البيت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب الى الارض وفى العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا فى التقدير فلم يجز التعجيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص معنى المؤنة فلما صارت الارض نامية اشبه تعجيل زكوة السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وكذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر

---

[1] حديث ادوا عمن تمونون (بياض) وللبيهقى عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنى من حديث على و فى اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لا تحقیقا بالتمکن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنیا واعراض عن الجهاد فکان سببا الضرب من المذلة ولذلك لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب الیها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتی لم یجب قصدا لکن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال ان یجعل الحدث سببا الا یری انه ازالته وتبدیل فلا یصلح سببا له واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیه من قتل وزنا وسرقة وسبب الکفارات ما نسب الیه من امر دائر بین حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل الصید والیمین ونحوها وقتل العمد والیمین الغموس واشباه ذلك لا یصلح سببا للکفارة ویفسر ذلك فی موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطیها والبقاء معلق بالنسل والکفایة وطریقها اسباب شرعیة موضوعة للملك والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اعلم ان سنة النبی علیه السلام جامعة للامر والنهی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرها وکانت السنة فرعا للکتاب فی بیان تلك الاقسام باحکامها فلا نعیدها وانما هذا الباب لبیان وجوه الاتصال وما یتصل بها فیما یفارق الکتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام قسم فی کیفیة الاتصال بنا من رسول الله علیه السلام وقسم فی الانقطاع وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجة فیه وقسم فی بیان نفس الخبر فاما الاتصال برسول الله علیه السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبهة واتصال فیه ضرب شبهة صورة واتصال فیه شبهة صورة ومعنی اما المرتبة الاولی فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشيخ الامام رضی الله عنه الخبر المتواتر الذی اتصل بك من رسول الله صلی الله علیه وسلم اتصالا بلا شبهة حتی صار كالمعاين المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره واوسطه كطرفيه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك اويعتريه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد منهم محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس قصة زرادشت[۱] اللعين واخبار[۲] اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فی اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبايع متباينة لا تكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر والطمانينة على ما فسره المخالف انما يقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[۱] قوله واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی كتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فی نبوة زرادشت و حينئذ لا يضر ما نقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[۲] قوله واخبار اليهود. قلت روى ابن اسحق انهم جعلوا الله ال جعلا ثلاثين درهما، وكذا اخرجه ابن جرير ومثل هذا لا يصدر عن جمع لا يتوهم تواطئهم على الكذب وقد روى القصة ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحيح ورواها النسائی وابن جرير ولم يتعرض احد منهم لعدة اليهود والله اعلم

حتی تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره کان امرا محتملا فاما امر یوکد باطنه ظاهره ولا یزید التامل الا تحقیقا فلا کالذی اخل علی قوم جلسوا للمأتم یقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حتی تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما یجب عن دلیل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنی فی الدلیل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلی الله علیه وسلم ورضی الله عنهم کانوا قوما عددا ولا ائمة لا یحصی عددهم ولا یتفق اما کنهم طالت صحبتهم واتفقت کلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا یقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلک واشتغلوا ببذل الارواح فکان خبرهم فی نهایة البیان قاطعا احتمال الوضع یقینا بلا شبهة اذ لو کان شبهة وضع لما خفی مع کثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالیٰ وفیکم سماعون لهم وذلک مثل سلامة کتاب الله تعالیٰ عن المعارضة وعجز البشر عن ذلک اذ لو کان ذلک لما خفی مع کثرة المتعنتین وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخییل کله فاما ما روی انه ادخل قوائم الفرس فی بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلک فی خاصة الملک وحاشیته وذلک اٰیة الوضع والاختراع الا ان ذلک الملک لما رأی شهامته تابعه علی التزویر والاختراع فکان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدلیل وکذلک اخبار الیهود مرجعها الی الاحاد فانهم کانوا سبعة نفر دخلوا علیه واما المصلوب فلا یتأمل عادة مع تغیر هیأته وعلی انه القی علی واحد من اصحاب عیسیٰ علیه السلام شبهه کما قص الله تعالیٰ ولکن شبه لهم وذلک جائز استدراجا ومکرا علی قوم متعنتین حکم الله تعالیٰ علیهم بانهم لا یؤمنون فکان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منکر المتواتر ومخالفه کافرا۔

باب المشهور من الاخبار

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ المشهور ما کان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ینقله قوم لا یتوهم تواطؤهم علی الکذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی اللہ عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا یتهمون فصار بشهادتهم وتصدیقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج اللہ تعالیٰ حتی قال الجصّاص انه احد قسمی المتواتر وقال عیسی بن ابان ان المشهور من الاخبار یضلل جاحده ولا یکفر مثل[له] حدیث المسح علی الخفین وحدیث الرجم وهو الصحیح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به کالمتواتر فصحت الزیادة به علی کتاب اللہ تعالیٰ وهو نسخ عندنا وذلك مثل زیادة الرجم والمسح علی الخفین والتتابع[ع] فی صیام کفارة الیمین لکنه لما کان فی الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم الیقین ولم یستقم اعتباره فی العمل فاعتبرناه فی العلم لانا لانجد وسعاً فی رد المتواتر وانما یبتلی فیه صاحب الوسواس و نحرج فی رد المشهور لانه لا یمتاز عن المتواتر الا بما یشق درکه لکن العلم بالمتواتر کان لصدق فی نفسه فصار یقیناً والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسکون الی حاله فسمی علم طمانینة والاول علم الیقین۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو کل خبر یرویه الواحد والاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المشهور والمتواتر وهذا یوجب العمل ولا یوجب العلم یقیناً عندنا وقال بعض الناس لا یوجب العمل لانه لا یوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بکمال القدرة فلا ضرورة له فی التجاوز

باب المشهور

[له] قوله مثل حدیث المسح علی الخفین و الرجم۔ اما المسح فروی من حدیث جریر و المغیرة بن شعبة و بریدة اخرجها السنة ومن حدیث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امیة اخرجها البخاری ومن حدیث حذیفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حدیث صفوان اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وحدیث خزیمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجه وحدیث ثوبان عند ابی داؤد وحدیث اسامة عند النسائی وحدیث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحدیث ابی بن عمارة عند ابی داؤد

(یتبع)

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالك اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائی فی الكبرى وحديث ابی هريرة عند
احمد وحديث ابی ايوب عند اسحق بن راهويه و
حديث ابی بكرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلی بن مرة عند
الطبرانی وحديث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالك وابن مسعود وجابر عند البزار وحديث
مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند ابی نعيم
فی الصحابة وحديث اوس الثقفی عند ابن
ابی شيبة وحديث يسار عند العقيلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورجمنا بعده متفق عليه وسيأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حديث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حديث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حديث النعمان بن بشير عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حديث بريدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حديث جابر عند ابی داؤد
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حديث
ابی هريرة وزيد بن خالد الجهنی متفق عليه
ولابی هريرة حديث اخر عند ابی داؤد ومن
حديث ابن ابی اوفی متفق عليه، ومن حديث
علیؓ عند البخاری ومن حديث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

۲۷ قوله والتتابع فی صيام الكفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احكام النظم۔

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لماذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد ورد الاحاد فى احكام الأخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض ودليلنا فى ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما فى وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا فى كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبى عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى الأفاق مثل علىّ ومعاذ وعتاب بن اسيد ودحية وغيرهم رضى الله عنهم وهكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه رضى الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذكر محمد رحمه الله فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة بعد أهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الحكام بالبينات

قوله وقد ورد الاحاد فى احكام الأخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار - عن عائشة رضى الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم يعذبون فى قبورهم عذابا يسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد صلى صلاة الا تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه. وعن ابن عباس قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على قبرين (يتبع)

فقال انما یعذبان الحدیث، متفق علیہ۔

وفی الباب عن زید بن ثابت عند مسلم وعن ابی ایوب عند الشیخین والنسائی ۔

وعن جریر بن عبد اللہ قال "نظر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی القمر لیلۃ البدر فقال انکم سترون ربکم کما ترون ھذا القمر، لا تضامون فی رؤیتہ" متفق علیہ وعن صہیب قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا دخل اھل الجنۃ الجنۃ یقول اللہ تبارک وتعالیٰ تریدون شیئاً ازیدکم؟ فیقولون الم تبیض وجوھنا الم تدخلنا الجنۃ الم تنجنا من النار قال فیکشف الحجاب فما اعطوا شیئاً احب الیھم من النظر الی ربھم تبارک وتعالیٰ رواہ مسلم والترمذی۔

۵۲ قولہ مثل خبر بریرۃ فی الھدیۃ، وخبر سلمان فی الھدیۃ والصدقۃ۔ عن انس اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم تصدق بہ علی بریرۃ فقال "ھو علیھا صدقۃ ولنا ھدیۃ" متفق علیہ، ومن حدیث عائشۃ نحوہ۔ وعن سلمان قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم بطعام وانا مملوک فقلت وھذہ صدقۃ فامر اصحابہ فاکلوا ولم یأکل ثم اتیتہ بطعام فقلت ھذا ھدیۃ اھدیتھا لک اکرمک بھا فانی رأیتک لا تاکل الصدقۃ فامر اصحابہ فاکلوا واکل معھم رواہ احمد۔

قلت لا دلالۃ فی کلا الحدیثین علی المطلوب، فانھما انما اخبرا عن فعل انفسھما ولیس الکلام فیہ ۔

۵۳ قولہ مثل علیؓ ومعاذ وعتّاب ودحیۃ وغیرھم۔ اخرج ابوداؤد والترمذی عن علی رضی اللہ عنہ قال بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قاضیاً، الحدیث۔ واخرجا ایضاً عن معاذ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لما بعثہ الی الیمن کیف تقضی، الحدیث ولابن ماجہ عنہ قال "لما بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قال لا تقضین ولا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنہ قال بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اصدق اھل الیمن، وعن عتّاب بن اسید ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی مکۃ نھاہ عن شف مالم یضمن، رواہ ابن ماجہ ورواہ ابویعلی فقال نھاہ عن سلف وبیع، وعن دحیۃ الکلبی قال بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بکتاب الی قیصر، رواہ ابونعیم ومن غیرھم عبید اللہ بن عبد الخالق الانصاری عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من یذھب بکتابی الی طاغیۃ الروم ولہ الجنۃ، فقام رجل یدعی عبید اللہ بن عبد الخالق الانصاری، فقال انا اذھب بہ الحدیث۔ اخرجہ فی جامع المسانید۔

۵۴ قولہ وکذلک اصحابہ عملوا بالآحاد۔ عن قبیصۃ بن ذویب قال جاءت الجدۃ

الی ابی بکر فسألت میراثها فقال مالك فی
کتاب الله شیٔ وما علمت لك فی سنة رسول الله
صلی الله علیه وسلم شیئًا، فارجعی حتی اسأل
الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله
صلی الله علیه وسلم اعطاها السدس فقال: هل
معك غیرك؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصاری
فقال مثل ما قال المغیرة بن شعبة فانفذه لها
ابوبکر ثم جاءت الجدة الاخری الی عمر بن الخطاب
فسالته میراثها فقال مالك فی کتاب الله شیٔ ولکن
هوذاك السدس، فان اجتمعتما فهو بینکما
وایکما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائی
وصححه الترمذی واخرج البخاری عن بجالة بن عبدة
اتانا کتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بین کل
ذی رحم محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ الجزیة
من المجوس حتی شهد عبد الرحمن ابن عوف
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذها من مجوس
هجر- وعن ابی هریرة ان فاطمة رضی الله عنها
قالت لابی بکر من یرثك اذا مت قال ولدی و
اهلی قالت فما لنا لانرث النبی صلی الله علیه وسلم؟
قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول ان النبی
لا یورث الحدیث رواه احمد والترمذی وصححه وعن
فریعة بنت مالك قالت: خرج زوجی فی طلب
اعلاج له فادرکهم بطریق القدوم فقتلوه
فاتانی نعیه وانا فی دار شاسعة من دور اهلی،
فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم فذکرت ذلك له
فقلت ان نعی زوجی اتانی فی دار شاسعة من دور
اهلی ولم یدع نفقة ولا مالا ورثته، ولیس المسکن
له، فلو تحولت الی اهلی واخوتی لکان ارفق بی فی
بعض شأنی قال تحولی، فلما خرجت الی المسجد
اوالی الحجرة دعانی او امر بی فدعیت فقال امکثی
فی بیتك الذی اتاك فیه نعی زوجك حتی یبلغ
الکتاب اجله قالت فاعتددت فیه اربعة اشهر
وعشرا قالت فارسل الی عثمان فاخبرته
فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذی. ولم یذکر
النسائی وابن ماجه ارسال عثمان-

٥ه قوله ذکر محمد فی هذا غیر حدیث فی
کتاب الاستحسان قلت لفظه فیه- الا تری ان
ابابکر الصدیق رضی الله عنه شهد عنده المغیرة بن
شعبة ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطی الجدة
ام الام السدس، فقال ائت بشاهد آخر، فجاء
محمد بن مسلمة- فشهد علی مثل شهادته، فاعطی
ابوبکر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسی
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا استأذن
احدکم ثلاثا فلم یؤذن له فلیرجع فقال ائت
معك بشاهد علی ذلك، فهذا افضل للاحتیاط
والواحد یجزئ الا تری ان عمر قبل شهادة
عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر عنده المجوس
فقال سنوبهم سنة اهل الکتاب فی اخذ الخراج
فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فی الطاعون حین اراد ان یدخل الشام
وکان بها الطاعون، فاستشار عمر فی الدخول
فاشار الیه بعض المهاجرین بالدخول وقال
ابوعبیدة بن الجراح یا امیر المؤمنین اتفر من قدر
الله، وقال قوم من اهل مکة لاتدخل فاما
عبد الرحمان بن عوف فقال انی سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول" اذا وقع هذا الرجز
بارض فلا تدخلوا علیه، واذا وقع وانتم بها
فلا تخرجوا منها"، واخذ عمر بقوله، وحدیث آخر
اراد عمر بن الخطاب ان لایورث امرأة من دیة
زوجها شیئا حتی شهد له الضحاک بن سفیان
ان کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاه ان
تورث امرأة اشیم الضبابی من دیة زوجها
اشیم، فاخذ بقوله ۔ وبعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم دحیة الکلبی وحده الی قیصر
ملک الروم بکتابه یدعوه الی الاسلام فکان
حجة علیه، قال علی بن ابی طالب کنت اذا لم
اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فحدثنی
به غیره استحلفته علی ذلک، وحدثنی به
ابوبکر الصدیق وصدق ابوبکر، وبلغنا ان نفرا
من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا
یشربون شرابا لهم من الفضیخ فاتاهم آت
فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابوطلحة
یا انس قم الی هذه الجرار فاکسرها، فقمت
الیها فکسرتها حتی اهراق ما فیها قال محمد و

ثنا وکیع عن سفیان عن سماک عن عکرمة
ان اعرابیا شهد عند النبی صلی الله علیه وسلم
فی رؤیة الهلال قال اتشهد ان لا اله
الا الله وانی رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
فصاموا، هذا حاصل ما فیه والله اعلم ۔

صحیح بلایقین فکذلک هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلک
کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما
دعوی علم الیقین به فباطل بلاشبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان
المشهور لایوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل
لامحالة ولایقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله
واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
وذلک وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة
فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلک ما هو مشهور ومن ذلک ما هو دونه
لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد
القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی
وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون
ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ
قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد
حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان
من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتیا
واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا
له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد او اختلف
فیه اولم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما
المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسی الاشعری وعایشة

رضی الله عنهم وغیرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحدیثهم حجة ان وافق القیاس اوخالفه فان وافقه تأید به وان خالفه ترك القیاس به وقال مالك رحمه الله فیما یحکی عنه بل القیاس مقدم علیه لان القیاس حجة باجماع السلف وفی اتصال هذا الحدیث شبهة والجواب ان الخبر یقین باصله وانما دخلت الشبهة فی نقله والرأی محتمل باصله فی كل وصف علی الخصوص فكان الاحتمال فی الرأی اصلا وفی الحدیث عارضا ولان الوصف فی النص كالخبر والرأی والنظر فیه كالسماع والقیاس عمل به والوصف ساكت عن البیان والخبر بیان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف فی الابانة والسماع فوق الرأی فی الاصابة ولهذا اخذنا خبر الواحد علی التحری فی القبلة فلا یجوز التحری معه واما روایة من لم یعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابی هریرة وانس بن مالك رضی الله عنهما فان وافق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأی ووجه ذلك ان ضبط حدیث النبی علیه السلام عظیم الخطر وقد كان النقل بالمعنی مستفیضا فیهم فاذا قصر فقه الراوی عن درك معانی حدیث النبی علیه السلام واحاطتها لم یؤمن من ان یذهب علیه شئ من معانیه بنقله فیدخله شبهة زائدة یخلو عنها القیاس فیحتاط فی مثله وانما نعنی بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحدیث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله یحکی عن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضی الله عنه وقلده فما ظنك فی ابی هریرة رضی الله عنه حتی ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله فی ذلك انه لا یرد حدیث امثالهما الا اذا انسد باب الرأی والقیاس لانه اذا انسد صار الحدیث ناسخا للكتاب والحدیث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فی المصراة[1] انه انسد فیه باب الرأی فصار ناسخا للكتاب والسنة[2] المعروفة معارضا

[1] حدیث المصراة۔ عن ثابت مولی عبد الرحمن ابن زید انه سمع اباهریرة رضی الله عنه یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اشتری غنما مصراة فاحتلبها فان رضی امسكها وان سخطها ففی حلبتها صاع من تمر رواه البخاری وللترمذی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اشتری مصراة فهو بالخیار ثلاثة ایام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء وقال حدیث حسن صحیح۔

[2] قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعتق شركا له فی عبد وكان له مال یبلغ ثمن العبد قوم العبد علیه قیمة عدل فاعطی شركاءه حصصهم وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال "من اعتق شقصا من مملوكه فعلیه خلاصه من ماله فان لم یكن له مال قوم المملوك قیمة عدل ثم استسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه" رواه الجماعة الا النسائی۔

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوه اخر ذکرناها
فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی روایة الحدیث بان[١] لم یعرف
الا بحدیث او بحدیثین مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن
سنان فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار حدیثه مثل
حدیث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سکتوا عن الطعن بعد النقل
فکذلك لان السکوت فی موضع الحاجة الی البیان بیان ولایتهم السلف
بالتقصیر وان اختلف فیه مع نقل الثقات عنه فکذلك عندنا مثل حدیث[٢]
معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حدیث بروع بنت واشق الاشجعیة
انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ولا دخل بها فقضی لها
رسول الله صلی الله علیه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل[٣] بحدیثه عبد الله بن
مسعود رضی الله عنه ورده[٤] علی رضی الله عنه لما خالف رأیه وقال ما نصنع
بقول اعرابی بوال علی عقبیه ولم یعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم
لانه خالف القیاس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القیاس عندنا وانما
یترك اذا خالف القیاس وقد[٥] روی عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود
وعلقمة ومسروق ونافع بن جبیر والحسن فثبت بروایتهم عدالته مع انه
من قرن العدول فلذلك صار حجة وساعده[٦] علیه اناس من اشجع منهم
ابو الجراح وغیره فاما اذا کان ظهر حدیثه ولم یظهر من السلف الا الرد
لم یقبل حدیثه وصار مستنکرا لا یعمل به علی خلاف القیاس وصار هذا
غیر حجة یحتمل ان یکون حجة علی العکس من المشهور انه حجة یحتمل شبهة
عند التأمل واما اذا لم یظهر حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یترك
به القیاس ولم یجب العمل به لکن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلك
الزمان ولذلك جوز ابو حنیفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غیر تعدیل
حتی ان روایة مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

[١] **قوله** بان لم یعرف الا بحدیث او حدیثین. مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان.

قلت وابصة بن معبد اخرج له ابوداؤد والترمذی وابن ماجه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وانا ارید ان لا ادع شیئا من البر والاثم الا سألته عنه، الحدیث.

وحدیث ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یعید

وحدیث رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع سوی ظهره حتی لو صب علیه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی

(یتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك، واخرج له ايضا "سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبراني عن النبي صلى الله
عليه وسلم في رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاوعته فهي له ولها عليه مثلها، رواه
النسائي وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان في سفر فاتى على قربة معلقة
فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم
دباغه، واخرجه النسائي وابوداؤد- واخرج عنه
ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين
مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحديث
رواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوي
الى شبع وري فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدور فيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت
رواه احمد وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مأة ونفي سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا اخلاف
ما يذكر عنها والله ولى الاعانة -

واما معقل بن سنان فروى النسائي عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم في اثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان،
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذي -

٢ **قوله** عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم- و
قد اخرج ابن ابي شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشئ ما فرح يومئذ به -

٣ **قوله** ورده عليّ لما خالف رأيه وقال ما نصنع
بقول اعرابي بوال على عقبيه - لم اقف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة "ان عليًّا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابي
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن
ابي شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن علي،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن
الشيباني، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن علي قال لها
الميراث ولا صداق لها -

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابي داؤد والنسائي و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد في المسند - ورواية الحسن البصري عنه عند النسائي وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابي الجراح فاخرجها ابو داؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها فينا في بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعي كما قضيت" الحديث. وقال ابو موسى في معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائي اتى عبد الله بن مسعود في امرأة توفي عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق، الحديث. وعنده في رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك" وفي رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابو سنان والجراح ورجلان من اشجع وفي رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابو سنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمأنینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یفید الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[1] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولا سکنی فقد[2] رده عمر رضی الله عنه فقال لا ندع کتاب ربنا ولا سنة نبینا صلی الله علیه وسلم بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[3] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[4] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لا یوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولا یقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلا معنی ولا یوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلا یثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

---

[1] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[2] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولا نفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر

(یتبع)

لا نترك كتاب الله وسنة نبينا القول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعي فقال قال عمر واخبرني لك لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت، و في رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى -

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ماصنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لا خير لها في ذلك' متفق عليه - وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبدالرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها" اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر ابن عبدالله انه قال" المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبدالله بن عبدالله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها' الحديث - رواه احمد وابوداؤد والنسائي - عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافی الصدق ولكن الكفر فی هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيصير منهما فی باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية۔

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضی الله عنه اما العقل فنور يضیئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهی اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف فی البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره مما يصلح له فی عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه فی ابتداء وجوده وهو عقل الصبی لان العقل يوجد زائد اثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنی درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذی هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبی ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا فی امر دنياه ففی امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذی اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثانی ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة اومسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرت رواية من لم يعرف

اختانها بلسانها، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد فی بيت ابن ام مكتوم الحديث۔ وعن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها "اعتدی فی بيت ابن ام مكتوم" فانكر الناس عليها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوی وغيره۔

؎ قوله وكذلك حديث بسرة بنت صفوان۔ ان النبی صلى الله عليه وسلم قال: من مس ذكره فلا يصلی حتى يتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذی عن ارقم بن شرحبيل انه سأل عبد الله ابن مسعود فقال: انی احك فافضی بيدی الى فرجی فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من هینا فی الترجیح ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك فی السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما العدالة فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرك مداه لا تهما یتقدر بالله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلك مالا یؤدی الی الحرج والمشقة وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلی بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوة فقال ما هو الا بضعة منك، وعن قیس قال: سأل رجل سعداً عن مس الذکر فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا علی الشرط الذی قلنا بشهادة النبی[1] علیه السلام علی ذلک القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو بصفاته وقبول شرایعه واحکامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت حکم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه علی التفسیر متفاوتة وانما شرط الکمال بما لاحرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اهو کذا فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه الا[2] تری ان النبی علیه السلام استوصف فیما یروی عنه عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان ذلک دأبه صلی الله تعالی علیه وسلم والمطلق من هذا یقع علی الکامل ایضا بذلک امرنا بالکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن[3] وکان النبی علیه السلام یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له کما قال النبی علیه السلام اذا[4] رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان و قال النبی علیه السلام من[5] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن کذلک قال محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتی ادرکت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة کان الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وکان خبرهم حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الی تمییز زائد ینعدم بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

---

[1] قوله بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

[2] قوله الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله؟ (یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا غداً، رواہ الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیہما۔

۳ قولہ وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمتحن الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمتحن من هاجر الیہ من المؤمنات بهذه الآیة "یا ایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

۴ حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجہ من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

۵ حدیث من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجہ النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث طویل اخرجہ البخاری وابوداؤد والترمذی الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجہ الطبرانی فی الکبیر الا انہ قال بدل "فاشهدوا له" فذالك المسلم له ذمة اللہ وذمة رسوله اخرجہ من حدیث جندب واخرجہ من حدیث عبداللہ بن مسعود بلفظ من صلی صلاتنا واکل ذبیحتنا فذالکم المسلم له ذمة اللہ وذمة رسوله۔

علی ما عرف فاما هذا فلیس من باب الولایة لوجهین احدهما ان ما یلزم السامع من خبر المخبر بامور الدین فانما یلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله کما یلزم القاضی الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانی ان خبر المخبر فی الدین یلزمه اولا ثم یتعدی الی غیره ولا یشترط بمثله قیام الولایة بخلاف الشهادة فی مجلس الحکم وقد ثبت عن اصحاب رسول الله روایة الحدیث ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید ورجوعهم الی قول عایشة رضی الله عنها وقبول النبی علیه الصلوة والسلام خبر بریرة وسلمان وغیرهما والله اعلم اما المرتبة الثانیة

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم روایة الحدیث ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید ورجوعهم الی قول عائشة رضی الله عنها، وقبول النبی صلی الله علیه وسلم خبر بریرة وسلمان وغیرهما۔ قال الشارح مثل ابن ام مکتوم، وعتبان بن مالک، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة۔

قلت ابن ام مکتوم اسمه عمر بن زائدة، ویقال ابن قیس بن زائدة، ویقال زیادة، وقیل اسمه عبد الله العامری القرشی، قال المزی وغیره هو الاعمی الذی ذکر فی سورة عبس وفی مسلم عن ابن عمر کان لرسول الله صلی الله علیه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مکتوم الاعمی وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثین فی ما رأیت احدهما قوله علیه الصلوة والسلام لا اقدر علی انسان یتخلف عن الصلوٰة انفرد باخراجه احمد، والثانی قال، کنت ضریرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد۔

واما عتبان بن مالک فهو الانصاری الخزرجی السالمی، احد البدریین۔ قال المزی وغیره یقال عمی فی حیاة رسول الله صلی الله علیه وسلم، وعن محمود بن الربیع ان عتبان ابن مالک کان یؤم قومه وهو اعمی وانه قال یا رسول الله انها تکون الظلمة والسیل وانا رجل ضریر البصر فصل یا رسول الله فی بیتی الحدیث رواه البخاری والنسائی وله الفاظ

(یتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففى ابن ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمهم وهم يعدلونى الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر ــــ بياض ــــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألنه وهو اعمى وذكر الحديث فى الحج -

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمى فى اخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد -

واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير - اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبى قال الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثنا عشر الفا فابى ابن عمر واعتقنى اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النسّاخ وهو مولى العباس و قيل مولى علىّ روى له الجماعة واما محمد بن جبير فلم اعرفه والله اعلم -

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد -

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها -

بابُ بیان قسم الانقطاع

وھو نوعان: ظاھر وباطن ۔ اما الظاھر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابی والثانی ما ارسله القرن الثانی والثالث ما ارسله العدل فی کل عصر و الرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلك ان من الصحابة من کان من الفتیان قلت صحبته فکان یروی عن غیره من الصحابة فاذا اطلق الروایة فقال قال رسول الله علیه السلام کان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم یحمل حدیثه الا علی سماعه بنفسه الا ان یصرح بالروایة عن غیره واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا وھو فوق المسند کذلك ذکره عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمه الله لا یقبل المرسل الا ان یثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتها مسانید وحکی اصحاب مالك بن انس عنه انه کان یقبل المراسیل ویعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوی جهل بصفاته التی بها یصح روایته لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنی المعقول اما عمل الصحابة فان اباھریرة لما روی[1] ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اصبح جُنبا فلاصوم له فردت عائشة رضی الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك علی انه کان معروفا عندھم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیه السلام قال لا ربوا الا فی النسیئة فعورض فی ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زید وقال البراء[3] بن عازب رضی الله عنه ما کل ما نحدث سمعنا من رسول الله علیه السلام وانما حدثنا عنه لکنا لا نکذب واما المعنی فھو ان کلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

[1] قوله روی ابوھریرة، اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بهذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباھریرة یحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من ادرکه الصبح وھو جنب فلا یصوم یومئذ فارسله الی عائشة لیسألها عن ذلك، فانطلقت معه فسألها فقالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم۔ فرجع الی مروان فحدثه فقال الق اباھریرة فحدثه فقال انه لجاری

(بیتبع)

وانی لاکرہ ان استقبلہ بما یکرہ، فقال اعزم علیك لتلقنہ، قال فلقیہ فقال یا ابا ھریرۃ واللہ ان کنت اکرہ ان استقبلك بما تکرہ، ولکن الامیر عزم علی، فقال فحدثتہ فقال حدثنیہ الفضل واخرجہ مسلم ولفظہ قریب من ھذا واللہ اعلم ۔

۵۲ قولہ وروی ابن عباس، اخرج الطحاوی عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قلت لابن عباس ارایت الذی تقول الدینارین بالدینار والدرھم بالدرھمین، اشھد لسمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم لا فضل بینھما فقال ابن عباس انت سمعت ھذا من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم؟ فقلت نعم فقال انی لم اسمع ھذا انما اخبرنیہ اسامۃ بن زید وقال ابو سعید ونزع عنھا ابن عباس ولفظ الصحیحین :
عن ابی سعید الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم مثلا بمثل، من زاد او ازداد فقد اربی فقلت لہ فان ابن عباس لا یقولہ ولفظ مسلم یقول غیر ھذا۔ فقال قد لقیت ابن عباس فقلت ارایت ھذا الذی تقولہ اشئ سمعتہ من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، او وجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ فقال کل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم منی ولکنی اخبرنی اسامۃ بن زید ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لا ربیٰ الا فی النسیئۃ ۔

۵۳ قولہ وقال البراء، رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح، واخرج الطبرانی مثلہ عن انس، ورجالہ رجال الصحیح ایضاً ۔

من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول
الله عليه السلام اولى والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له الاسناد
طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبه الى
من سمعه ليتحمله ما تحمل عنه فعمي اصحاب ظاهر الحديث فردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير
من السنن الا انا اخرناه مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية للمراسيل بالاجتهاد
فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة تنافي شروط الحجة فغلط
لان الذي ارسل اذا كان ثقة تقبل اسناده لم يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن
ذكره وانما علينا تقليد من عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهمه الا ترى انه اذا اثنى على من اسند
اليه خيرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك هذا واما ارسال من دون
هؤلاء فقد اختلف فيه فقال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل
اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا
ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل
الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع يجعل
عفوا بالاتصال من وجه آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع
لنقصان وقصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من
ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله والثاني ما خالف
السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فورد
مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام اما الاول فلان
الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص و
الظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله و
لا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ بخبر الواحد و
ان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوته
ثبوتا بلا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام تكثر لكم [له]

له حديث تكثر لكم الاحاديث- اخرجه البيهقي في المدخل بطرق كلها ضعيفة- قال الشارح رواه البخاري في كتابه قلت هذا يوهم انه في الصحيح وليس كذلك وانما قال في التاريخ قال ابراهيم بن طهمان عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن النبي صلى الله عليه وسلم "ما سمعتم من حديث تعرفونه فصدقوه" وقال يحيى بن آدم عن ابي هريرة قال البخاري: هو وهم ليس فيه ابو هريرة. وقال البخاري قال لنا عبد الله بن صالح انا بكر عن عمرو عن بكير عن
(يتبع)

عبد الملك ابن سعید حدثہ عن عباس بن سہل عن ابی "اذا بلغکم عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم ما یعرف ویلین الجلد فقد یقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم الخیر ولا یقول الا الخیر" قال البخاری وھذا اصح یعنی من روایۃ من روی عن ابی حمید وعن ابی اسید کما اخرجہ احمد مرفوعاً وھذا لیس حدیث الکتاب۔ وحاصل طرق الحدیث والفاظہ عن ابی جعفر رفعہ ان الحدیث سیفشو عنی فما اتاکم عنی یوافق القرآن فھو عنّی، وما اتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی رواہ البیہقی وضعفہ وعن علی رفعہ انھا تکون بعدی رواۃ یروون عنی الحدیث فاعرضوا حدیثھم علی القرآن فما وافق القرآن فخذوا بہ ومالم یوافق القرآن فلا تأخذوا بہ رواہ الدارقطنی وقال صوابہ مرسل قلت ولا حجۃ فیہ لمن تامل وعن ابی ھریرۃ رفعہ انہ سیأتیکم عنی احادیث مختلفۃ، فما اتاکم موافقا لکتاب اللہ وسنتی فھو منی۔ وما اتاکم مخالفا لکتاب اللہ وسنتی فلیس منی رواہ ابن عدی وضعفہ بالطلحی وللبیہقی "اذا رویتم الحدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ" الحدیث۔ وعن ثوبان ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال "اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ، فما وافقہ فھو منی وانا قلتہ" رواہ الطبرانی وفیہ یزید بن ربیعۃ متروک وعن عبد اللہ ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم "انہ ستفشو عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرءوا کتاب اللہ واعتبروہ، فما وافق کتاب اللہ فانا قلتہ ومالم یوافق کتاب اللہ فلم اقلہ" رواہ الطبرانی وفیہ ابو خلف منکر۔

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعالیٰ فما وافق کتاب الله تعالیٰ فاقبلوه وما خالفوه فردوه فلذلک نقول انه لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب الله علی وجه لا ینسخه ومن ردّ اخبار الاحاد فقد ابطل الحجّة فوقع فی العمل بالشبهة وهو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجة اصلا ومن عمل بالاحاد علی مخالفة الکتاب ونسخه فقد ابطل الیقین والاوّل فتح باب الجهل والالحاد والثانی فتح باب البدعة وانما سواء السّبیل فیما قاله اصحابنا فی تنزیل کلّ منزلته ومثال هذا مسّ[۱] الذکر انّه یخالف الکتاب لانّ الله تعالیٰ مدح المتطهرین بالاستنجاء بقوله تعالیٰ فیه رجال یحبون ان یتطهروا والمستنجی یمس ذکره وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثا ومثل حدیث[۲] فاطمة بنت قیس الذی روینا فی النفقة انه یخالف الکتاب وهو قوله تعالیٰ اسکنوهنّ من حیث سکنتم من وجدکم الأیة ومعنا وانفقوا علیهن من وجدکم وقد قلنا انّ الظاهر من الکتاب احق من نص الاحاد وکذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث[۳] القضاء بالشاهد والیمین لانّ الله تعالیٰ قال واستشهدوا شهیدین من رجالکم ثم فسّر ذلک بنوعین برجلین بقوله من رجالکم وبقوله فرجل وامرأتان ومثل هذا انما یذکر لقصر الحکم علیه ولانه قال ذلک ادنیٰ ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنیٰ ولانه انتقل الی غیر المعهود وهو شهادة النّساء ولو کان الشاهد والیمین حجة لکان مقدما علی غیر المعهود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی ایة اخریٰ او اخران من غیرکم فنقل الی شهادة الکافر حین کانت حجّة علی المسلمین وذلک غیر معهود فی موت المسلمین ووصایاهم فیبعد ان یترک المعهود ویامر بغیره ولانه ذکر فی ذلک یمین الشاهد بقوله فیقسمٰن بالله ویمین الخصم فی الجملة مشروع فامّا یمین الشاهد فلا فصار النقل الی یمین الشاهد فی غایة البیان بان یمین المدعی لیست بحجة وامثال هذا کثیر ومثله خبر المصراة[۴] وکذلک ما خالف السّنة المشهورة ایضا لما قلنا انه فوقه فلا ینسخ به وذلک مثل حدیث الشاهد والیمین لانه خالف المشهور وهو قوله البیّنة[۵] علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی المدعی علیه ومثل حدیث[۶] سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فی بیع التمر بالرطب مخالف لقوله علیه السّلام التمر[۷] بالتمر بزیادة مماثلة هی ناسخة للمشهور باعتبار جودة لیست من المقدار

---

[۱] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی.
[۲] حدیث فاطمة بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی.
[۳] حدیث القضاء بالشاهد والیمین رواه مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجه من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بشاهد ویمین.
[۴] حدیث المصراة تقدم فی تقسیم الراوی.
[۵] حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر رواه البیهقی من حدیث ابن عباس بهذا اللفظ ولفظ الصحیحین

(یتبع)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه۔

٦ـ حديث سعد عن سعد بن ابى وقاص
انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذى
حسن صحيح ولفظ ابن حبان فى صحيحه "ان النبى
صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن"۔

٧ـ حديث التمر بالتمر عن ابى هريرة ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و
استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه
مسلم، ورواه مسلم واحمد فى اثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير،
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخارى
من حديث ابى سعيد الخدرى مثل حديث
عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او
استزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء۔

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به علی ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین
واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلك دلالة علی السهو لان
الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفی علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا تری انه کیف اشتهر فی
الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلك زیافة وانقطاعا وذلك مثل حدیث الجهر[1]
بالتسمیة ومثل حدیث مس الذکر[2] وما اشبه ذلك واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی الله عنهم
هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل علی انقطاعه وانتساخه وذلك ان یختلفوا فی
حادثة بآرائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلك بحدیث کان ذلك زیافة لان استعمال الرأی والاعراض
عن النص غیر سائغ وذلك مثل حدیث الطلاق[3] بالرجال والعدة بالنساء لان[4] الصحابة اختلفوا
ولم یرجعوا الیه وکذلك اختلفوا فی زکوة الصبی[5] ولم یرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال الیتامی
خیرا کیلا تاکلها الزکوة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع
کما هو دأبه واما القسم الآخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوی اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء
علی القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتی یظهر
عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول علی ما قلنا فی المجهول واما
خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه علی صدقه وقد قال محمد رحمه الله فی الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلك امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من
جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما هنا فلا ضرورة فی المصیر الی روایته وفی العدول کثرة
وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو
ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا والوکالات
ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفیه آخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء الله تعالی واما
الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمه الله فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر و
کذلك الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

[1] حدیث «الجهر بالتسمیة» روی الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر "صلیت وراء ابی هریرة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتی بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول الله صلی الله علیه وسلم" صححه ابن خزیمة وهذا ان امثل احادیث الجهر والله اعلم والثانی لا یستلزم ذلك لجواز السماع مع الاخفاء للقرب، (یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم ۔

٥٢ حديث مس الذكر تقدم ۔

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده والله اعلم ۔

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت انهما قالا لنسفيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نسفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فى الموطا عنه، واخرج ابن ابى شيبة عن على رضى الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فى الطلاق او العدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم ۔

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فى زكوة الصبى ۔ اخرج ابن ابى شيبة عن ابن ابى ليلى ان عليًا زكى اموال بنى ابى رافع ايتام فى حجره وعن الزهرى قال قال عمر ابتغوا لليتامى فى اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعى ابن عمر الى مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان ازكيه حولًا الى حولٍ وعن القاسم قال كنا ايتامًا فى حجر عائشة فكانت تزكى اموالنا ۔

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فى مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وانس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقى عن ابن عباس ليس فى مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوى فى احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكوة حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فى اموال اليتمى خيرًا كيلا تاكلها الزكوة قلت رواه الشافعى فى مسنده عن عبد المجيد ابن ابى داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فى اموال اليتمى لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروى الترمذى من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ولى يتيمًا فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنى ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنى من طريق مندل بن على وهو ضعيف ومن طريق عزرمى وهو ضعيف ورواه ابن عدى من طريق الافريقى وهو ضعيف وقال الدارقطنى فى العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الى انه موقوف الذى اخرجه ابن ابى شيبة ولم يبق فى الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم ۔

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة فی حق انفسهما وانما هی مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبی من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبی نص علی ذلك محمد فی غير موضع من المبسوط الا ترى[1] ان الصحابة تحملوا فی صغرهم ونقلوا فی كبرهم وقد قال محمد فی الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم واراق الماء فهو احب الی وفی الفاسق جعل الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك فی رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبی فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبی والكافر غير شاهد علی المسلم اصلا فصار الصبی المسلم والكافر البالغ فی امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول فی خبره بنجاسة الماء اذا وقع فی قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما فی خبر الكافر اذا وقع فی قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولو تيمم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبی والمعتوه لان الذی يلی هذا العطف فی كتاب الاستحسان الكافر وفی رواية الحديث يجب ان يكون كذلك فی حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبی والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشئ ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانما نعنی به المجازف الذی لا يبالی من السهو والخطاء والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادة اهل الاهواء الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعی اذا كان ينتحل بنحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا تجوز شهادته ايضا واما فی باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى

[1] قوله الا ترى ان الصحابة تحملوا فی صغرهم ونقلوا فی كبرهم مثل لذلك بابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير فاما عبد الله بن عباس فقال المزی فی التهذيب روی عنه انه قال توفی رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبيعی عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال توفی رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشرسنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وكذا ذكره المصنفون فی الصحابة كابی نعيم وابن منده وابن عبد البر وغيرهم و مما تحمله ابن عباس فی اصغره ما اخرجه (يتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نعم
ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقين
فى ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذى والدارقطنى عنه قال
ردفت وفى لفظ كنت ردف النبى صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاخبار
على انه اول مولود ولد فى الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد فى السنة الثانية وكذا من صنف
فى الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير فى الصغر
ما اخرجه البخارى عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابى سلمة فى الاطم
الذى فيه نساء النبى صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعنى وارفعه فاذا رفعنى رايت ابى حين
يمر الى بنى قريظة وكان يقاتل مع النبى
صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم
من يأتى بنى قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بنى قريظة
وفى لفظ فذكرت ذلك لابى فقال ورأيتنى
يا بنى؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابى وامى، وكانت الخندق اما
فى الرابعة او الخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدى ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال فى التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبى صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصححون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا فى حديث الشعبى "ان
فى الجسد مضغة" والباقى يقول عن وهذا الحديث
الذى صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم.

الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لايدعو الى التزوير في ذلك فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيما روى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي انه لايجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا تجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان اباحنيفة رحمه الله لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب[له] من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيد لها لما يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة

باب بيان محل الخبر

له

قوله بالخبر الغريب - هو ما روى الخمسة الا النسائي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه ابن ماجة والحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولفظه فارجموا الاعلى والاسفل قال ابن الطلاع حديث ابي هريرة لا يصح وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملك الیمین وبالحریة لما فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا فی موضع المسالمة وعلی ذلك بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوکیل وحجر المأذون ووقوع العلم للبکر البالغة بانکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلا اورسولا ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیره واذا اخبره فضولی بنفسه مبتدیا فان اباحنیفة رح قال لا یقبل فیه الا خبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبره رجل واحد عدل اورجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصا ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة الا العدد عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی والمرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه یلزمه حکما بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف المخبر اذا کان رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة والعدد اثر فی لتوکید بلا اشکال والله اعلم والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم۔

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه و قسمان آخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب اوحفظ وانت تسمعه و ما تقرأ عليه من كتاب اوحفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ما قرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الآخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثت به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

(الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب"
(يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان. وعن يزيد بن عبد الله
قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده
قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية
قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى
فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد
رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه
ابوداؤد وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب
الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان
وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل
النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلى الله
عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى،
وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله
"ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة
الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما
الواقدى وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس
وغيره.

٥٢ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان
بالارسال ايضا فيه مارواه الجماعة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى
اليمن فقال انك تأتى قوما من اهل الكتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله
فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم
خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك
لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة
تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقرائهم فانهم
اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب
وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل
نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة، فامرهم
باربع الحديث. وعن ابى بكر الصديق قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من
شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه
ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه
من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن
بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا بلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل
موته بسنة دخل الجنة اوشهرا وجمعة اويوم
اوساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد
ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له دخل الجنة".

حدثنا ولا کلمنا انما ذلك خاص لموسیٰ صلوات الله علیه قال الله تعالیٰ وکلم الله موسیٰ تکلیما ولهذا قلنا فیمن حلف لایحدث بکذا ولا یکلم به انه لایحنث بالکتاب والرسالة بخلاف ما حلف لایخبر بکذا انه یحنث بذلك واما الرخصة فما لا سماع فیه وهو الاجازة والمناولة وکل ذلك علی وجهین اما ان یکون المجاز له عالما بما فی الکتاب او جاهلا به فان کان عالما به قد نظر فیه وفهم ما فیه فقال له المجیز ان فلانا قد حدثنا بما فی هذا الکتاب علی ما فهمته باسانیده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحدیث به فیصح الاجازة علی هذا الوجه اذا کان المستجیز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فی ذلك ان یقول اجازلی فلان ویجوز ان یقول حدثنی او اخبرنی والاولی ان یقول اجازلی ویجوز اخبرنی لان ذلك دون المشافهة واذا لم یعلم بما فیه بطلت الاجازة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وصح فی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله واصل ذلك فی کتاب القاضی الی القاضی والرسائل ان علم ما فیهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابی یوسف رح وانما جوز ذلك ابو یوسف رح فیما کان من باب الاسرار فی العادة حتی لایجوز فی الصکوك وکذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فیحتمل ان لایجوز فی هذا الباب ویحتمل الجواز بالضرورة وانما یجوز عنده اذا امن الزیادة والنقصان والاحوط قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله ویحتمل ان یکون قول ابی یوسف رح مثله ایضا لان السنة اصل فی الدین وامرها عظیم وخطبها جسیم وفی تصحیح الاجازة من غیر علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصیر والبدعة وانما ذلك نظیر سماع الصبی الذی لیس من اهل التحمل و ذلك امر یتبرك به لاطریق تقوم به الحجة فکذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو یشتغل عنه بنظر فی کتاب غیر الذی یقرأ او یخط بقلم او یعرض عنه بلهو ولعب او یغفل عنه بنوم وکسل فلا ضبط له ولا امانة وتخاف علیه ان یحرم حظه والعیاذ بالله ولا یقوم الحجة بمثله ولا یتصل الاسناد بخبره الا ما یقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الی وقت الاداء وذلك نوعان ایضا تام ومادونه عند المقابلة فالاول عزیمة مطلقة والثانی رخصة انقلبت عزیمة اما الاول فالحفظ من غیر واسطة الخط وهذا فصل خص به رسول الله علیه السلام لقوة نور القلب استغنی عن الخط وکانوا لایکتبون من قبل ثم صارت الکتابة سنة فی الکتاب الحدیث صیانة للعلم لفقد العصمة من النسیان۔

ـ۵ـ قوله وکانوا لایکتبون۔ لیس کا سم بل بعضهم فمن کره ذلك علی رضی الله عنه رواه ابن ابی شیبة۔ اعزم علی کل من کان عنده کتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حیث تتبعوا احادیث علماءهم وترکوا کتاب ربهم وابو سعید الخدری قد روی عنه ابن ابی شیبة خذوا عنا کما اخذنا عن نبینا صلی الله علیه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه کان یکره کتاب العلم وروی عن الشعبی ان مروان دعا زید بن ثابت وقوما یکتبون وهو لایدری فاعلموه فقال لعل کل حدیث (یتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف في اشياء فكتبتها في كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت انفيصل فيما بيني وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد۔

وحجتهن اما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معوية فسأله معوية عن حديث فحدثه فامر معوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه"۔

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابي شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابو هريرة روى ابن ابي شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابي هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابي فقلت هذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الى عبد الرحمن ابن عبد الله كتابا وحلف لي انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل۔

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمر قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتني قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاومأ باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حقا" وما رواه الترمذي عن ابي هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله اني اسمع منك الحديث فيعجبني ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واومأ الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة في الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لي يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبي شاة وما اخرج البخاري والترمذي عنه قال ما كان في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه مني الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبراني عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج۔ وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك۔ وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب۔

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذی انقلب عزيمة و ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذی يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فی ثلثة فصول فيما يجد القاضی فی ديوانه مما لا يذكره وما يكون فی لسان والاحاديث وما يكون فی الصكوك وروی بشر بن الوليد عن ابی حنيفة رحمهما الله عن ابی يوسف رح انه لم يعمل به فی ذلك كله وروی عن ابی يوسف رح انه يعمل به فی ديوان القاضی وروی ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فی الكل والعزيمة فی هذا كله ما قاله ابو حنيفة رح ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة بالحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثق بيد لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيده وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فی الحديث والصكوك وديوان القاضی اما ابو يوسف رح فقد عمل به فی ديوان القاضی اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به فی الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فی يده لم يحل العمل به فی الديوان لان التزوير فی بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فی باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل فی غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فی الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فی يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فی الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فی يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فی الخط نادر بقی فصل وهو ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف فی كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابی او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوھم التزویر فی مثلہ والنسبۃ تامۃ یقع بھا التعریف فیکون کالمعروف واللہ اعلم. واما طرف التبلیغ فقسمان ایضا عزیمۃ ورخصۃ اما العزیمۃ فالتمسک باللفظ المسموع واما الرخصۃ فالنقل الی اللفظ یختار الناقل وھذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اھل الحدیث لا رخصۃ فی ھذا الباب واظنہ اختیار ثعلب من ائمۃ اللغۃ قالوا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نضر اللہ امرأ سمع منی مقالۃ فوعاھا واداھا کما سمعھا ولانہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحۃ والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامۃ العلماء لا باس بذلک فی الجملۃ رخصۃ لاتفاق الصحابۃ علی قولھم امرنا رسول اللہ علیہ السلام بکذا او نھانا عن کذا ومعروف عن ابن مسعودؓ وغیرہ قال رسول اللہ علیہ السلام کذا او نحوا منہ او قریبا منہ وفی تفصیل الرخصۃ جواب عما قال وھذا لان النظم من السنۃ غیر معجز وانما النظم لمعناہ بخلاف القرآن والسنۃ فی ھذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبہ معناہ ولا یحتمل غیر ما وضع لہ وظاھر یحتمل غیر ما ظھر من معناہ من عام یحتمل الخصوص او حقیقۃ یحتمل المجاز ومشکل او مشترک لا یعمل بہ الا بتأویل ومجمل او متشابہ وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بھا رسول اللہ علیہ السلام قال علیہ السلام فیما یحکی من اختصاصہ واوتیت جوامع الکلم فھی خمسۃ اقسام اما الاول فلا باس لمن لہ بصر بوجوہ اللغۃ ان ینقلہ الی لفظ یؤدی معناہ لانہ اذا کان محکما مفسرا امن فیہ الغلط علی اھل العلم بوجوہ اللغۃ فثبت النقل رخصۃ وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب اللہ ضرب من الرخصۃ مع ان النظم معجز قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انزل القرآن علی سبعۃ احرف وانما ثبت ذلک ببرکۃ دعوۃ النبی علیہ السلام غیر ان ذلک رخصۃ اسقاط وھذہ رخصۃ تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل علی نحو ما مر تقسیمہ فی باب العزیمۃ والرخصۃ واما القسم الثانی فلا رخصۃ فیہ الا لمن حوی الی علم اللغۃ فقہ الشریعۃ والعلم بطریق الاجتھاد لانہ اذا لم یکن کذلک لا یؤمن علیہ ان ینقلہ الی ما لا یحتمل ما احتملہ اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل ھو المراد ولعلہ یزید عموما فیخل بمعانیہ فقھا وشریعۃ واما القسم الثالث فلا یحل فیہ النقل لانہ لا یفھم معناہ الا بتأویل وتأویلہ علی غیرہ لیس بحجۃ واما

نقل المتون) ۵ حدیث "نضر اللہ امرأ" سمع منا مقالۃ فوعاھا واداھا کما سمعھا. قلت لہ الفاظ بمعناہ، فمنھا ما روی الترمذی وابن ماجہ وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمۃ الجرح والتعدیل، وابن ابی خیثمۃ وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث، والخطیب والعقیلی عن ابن مسعودؓ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ، فرب مبلغ اوعی من سامع" وفی لفظ "حدیثاً" بدل "شیئا" وفی لفظ نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظھا فاداھا (یتبع)

وفی لفظ "نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعاها فبا فهما"
وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان
والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت
قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ
سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرأ سمع
منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره" الحدیث. وما
روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرأ سمع مقالتی
هذه فبلغها فرب حامل فقه الی من هو افقه
منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله
امرأ سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب
مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر
عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم
خطبهم فقال نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعاها
فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع
کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه"
وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد
فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه"
وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف
فقال نضر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها
رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی
فحفظها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال
"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ
سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم
الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتی
فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع،
وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی
فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب
حامل فقه الی من هو افقه منه وعند انس بن
مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرأ
سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها،
فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه
الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع
قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً
الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی
المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً
سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم
یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه
امرئ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بتبع)

وهٰذا رواه احمد ايضًا وهو فى ابن ماجه باختصار وماروى البزار عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع «نضر الله امرءً سمع مقالتى فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه» انتهٰى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحتج به ونضر بتخفيف الضاد والله اعلم .

٢ھ قوله ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم-عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم متفق عليه- وعن عبد الله ابن عمرو قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً كالمودّع فقال انا النبى الامّى قالها ثلاث مرات، ولا نبى بعدى، اوتيت فواتح الكلم وجوامعه" الحديث رواه احمد -

٣ھ قوله عن ابن مسعود- عن عمرو بن ميمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشية خميس الا أتيته فيه قال فما سمعته يقول لشئ قط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكّس فنظرت اليه وهو قائم محلّلة ازرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال اودون ذلك، او فوق ذلك، او قريبًا من ذلك اوشبيها بذلك اخرجه احمد وابن ماجة والطبرانى من طريق آخر-

٤ھ قوله وغيره عن ابى ادريس الخولانى قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا اونحوه اوشكله رواه الطبرانى ورجاله ثقات وعن انس انه كان اذا حدّث حديثا قال اوكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه -

٥ھ حديث أُنزل القرآن على سبعة احرف- متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ "ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه"

الرابع فلا یتصور فیہ النقل لما مر ان المجمل ما لا یفہم مرادہ الا بالتفسیر والمتشابہ ما انسد علینا باب درکہ وابتلینا بالکف عنہ واما الخامس فانہ لا یؤمن فیہ الغلط لاحاطۃ الجوامع بمعان قد یقصر عنہا عقول ذوی الالباب وکل مکلف بما فی وسعہ وذلک مثل قول النبی علیہ السلام الخراج بالضمان وذلک اکثر من ان یحصی ویعد ومن مشایخنا من لم یفصل بین الجوامع وغیرہا لکن ھذا احوط فی الوجہین عندنا واللہ اعلم بالصواب۔

باب تقسیم الخبر من طریق المعنی

وھو خمسۃ اقسام ما ھو صدق لا شبہۃ فیہ وھو خبر الرسول علیہ السلام وذلک ھو المتواتر منہ و قسم فیہ شبہۃ وھو المشہور وقسم محتمل ترجح جانب صدقہ وھو ما مر من اخبار الاحاد وقسم محتمل عارض دلیل رجحان الصدق منہ ما اوجب وقفہ فلم یقم بہ الحجۃ وذلک مثل ما سبق من انواع ما یسقط بہ خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی ردہ السلف وانکروہ وھذا القسم نوعان نوع لحقہ الطعن والنکیر من راوی الحدیث ونوع آخر لحقہ ذلک من جہۃ غیر الراوی وھذا

باب ما یلحقہ النکیر من قبل الراوی

وھذا النوع اربعۃ اقسام ما انکرہ صریحا والثانی ان یعمل بخلافہ قبل ان یبلغہ او بعد ما بلغہ او لا یعرف تاریخہ والقسم الثالث ان یعین بعض ما احتملہ الحدیث من تاویل او تخصیص والرابع ان یمتنع عن العمل بہ اما اذا انکر المروی عنہ الروایۃ فقد اختلف فیہ السلف فقال بعضہم لا یسقط العمل بہ وقال بعضہم یسقط العمل بہ وھذا اشبہ وقد قیل ان قول ابی یوسف رح ان یسقط الاحتجاج بہ وقال محمد رحمہ اللہ لا یسقط وھو فرع اختلافہما فی شاہدین شہدا علی القاضی بقضیۃ وھو لا یذکرہا فقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا تقبل وقال محمد رح تقبل اما من قبلہ فقد احتج بما روی فی حدیث[2] ذی الیدین ان النبی علیہ السلام لم یقبل خبرہ حیث قال اقصرت الصلوۃ ام نسیتہا فقال کل ذلک لم یکن فقد قال بعض ذلک قد کان وقال لابی بکر وعمر احق ما یقول ذو الیدین فقالا نعم فقیل شہادتہما علی نفسہ بما لم یذکرہ ولان النسیان محتمل من المروی عنہ بخلاف الشہادۃ لانہا لا تصح الا بتحمیل الاصول فلذلک

---

[1] حدیث الخراج بالضمان عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "الخراج بالضمان" رواہ احمد وھذا لفظہ ورواہ اصحاب السنن الاربعۃ، وقال الترمذی حسن۔

[2] باب ما یلحقہ النکیر من قبل راویہ۔ حدیث ذی الیدین، عن معدی بن سلیمان ثقۃ قال "اتیت وادی القری لاسئل مطیرا عن حدیث ذی الیدین فاتیتہ فسألتہ فاذا ھو شیخ کبیر لا یفقہ الحدیث من الکبر، فقال لہ ابنہ شعیب یا ابت انت حدثتنی ان ذا الیدین لقیک بذی خشب فحدثک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم

(یتبع)

احدى صلاتى العشى ركعتين وهى العصر، ثم سلم
وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوة ؟
وفى القوم ابوبكر وعمر، فقال ذواليدين يارسول الله
اقصرت الصلوٰة ام نسيت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
ثم اقبل علىٰ ابى بكر وعمر فقال ماذا يقول ذواليدين ؟
قالا صدق يارسول الله صلے الله عليه وسلم فرجع
رسول الله صلے الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى
ركعتين ثم سجد سجدتى السهو" رواه الطبرانى - و
فى الصحيحين عن ابى هريرة قال "صلے بنا رسول الله
صلے الله عليه وسلم احدى صلوتى العشى فصلى بنا
ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة فى المسجد
فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
وشبك بين اصابعه ووضع خدّه الايمن على ظهر
كفه اليسرى وخرجت السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلوة وفى القوم ابوبكر وعمر فهاباه
ان يكلماه، وفى القوم رجل يقال له ذواليدين، فقال
يارسول الله انسيت ام قصرت الصلوٰة قال لم
انس ولم تقصر فقال: اكما يقول ذواليدين،
فقالوا نعم فقام صلے الله عليه وسلم فصلے اثنتين
اخريين" الحديث - وفى رواية قال اصدق
ذواليدين ؟ قالوا نعم - وليس لمسلم وضع اليد ولا التشبيك.

بطلت بانکارهو والحجة للقول الثانی ماروی عن عمار[1] بن یاسر انه قال لعمر اما تذکر حیث کنا فی ابل فاجنبت فتمعکت فی التراب فذکرت ذلك لرسول الله علیه السلام فقال انما کان یکفیك ضربتان فلم یذکره عمر فلم یقبل خبره مع عدالته و فضله ولا ناقد بینا ان خبر الواحد یرد بتکذیب العادة فتکذیب الراوی وعلیه مداره اولی وحدیث ذی الیدین لیس بحجة لان النبی علیه السلام ذکره فعمل بذکره وعلمه وهو الظاهر من حاله فما کان تقر علی الخطاء والحاکی یحتمل النسیان بان سمع غیره فنسیه وهما فی الاحتمال علی السواء و مثال ذلك حدیث ربیعة[2] عن سهیل بن ابی صالح فی الشاهدین والیمین ان سهیلا سئل عن روایة ربیعة عنه فلم یعرفه وکان یقول حدثنی ربیعة عنی ومثل حدیث عائشة[3] رضی الله عنها عن النبی علیه السلام ایما امرأة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها نکاحها باطل رواه سلیمان بن موسی عن الزهری وسأل ابن جریج عن الزهری عن هذا الحدیث فلم یعرفه فلم یقم به الحجة عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله و مثال ذلك ان ابا یوسف رح انکر مسائل علی محمد حکاها عنه فی الجامع الصغیر فلم یقبل شهادته علی نفسه حین لم یذکر و صحح ذلك محمد رح واما اذا عمل بخلافه فان کان قبل روایته وقبل ان یبلغه لم یکن جرحا لان الظاهر انه ترکه بالحدیث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعدما هو خلاف بیقین فان ذلك جرح فیه لان ذلك ان کان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان کان خلافه باطلا فقد سقط به روایته الا ان یعمل ببعض ما یحتمله الحدیث علی ما نبین ان شاء الله تعالی واذا لم یعرف تاریخه لم یسقط الاحتجاج به لانه حجة فی الاصل فلا یسقط بالشبهة وذلك مثل حدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام قال ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فهو باطل ثم انها[4] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وکان ذلك بعد الروایة فلم یبق حجة ومثل حدیث ابن عمر[5] فی رفع الیدین فی الرکوع سقط بروایة[6] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنین فلم اره یرفع یدیه الا فی تکبیرة الافتتاح واما عمل الراوی ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لکنه لم یثبت الجرح بهذا لان احتمال الکلام لغة لا یبطل بتاویله وذلك مثل حدیث ابن عمر[7] المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا وحمله علی افتراق الابدان والحدیث یحتمل افتراق الاقوال وهو معنی المشترك لانهما معنیان مختلفان والاشتراك لغة لا یسقط بتاویله ومن ذلك حدیث ابن عباس[8] رضی الله عنه من بدل دینه فاقتلوه وقال ابن عباس[9] رضی الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعی رحمه الله لا یترك عموم الحدیث بقوله وتخصیصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

[1] حدیث عمار - عن عبد الرحمن بن ابزی ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب فقال انی اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ما تذکر یا امیر المؤمنین اذ انا وانت فی سریة فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب وصلیت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یکفیك ان تضرب بیدیك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وکفیك فقال عمر: اتق الله یا عمار، فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نولیك ما تولیت" متفق علیه ولهما عن ابی موسی انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (یتبع)

بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی حاجۃ و ساقۃ فقال عبد اللہ اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار؟

۲ حدیث ربیعۃ عن ربیعۃ عن سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ قال قضی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاہد الواحد رواہ ابن ماجہ والترمذی وابوداؤد وزاد قال عبد العزیز الدراوردی فذکرت ذلک لسہیل فقال اخبرنی ربیعۃ وھو عندی ثقۃ انی حدثتہ ایاہ ولا احفظہ قال عبد العزیز وقد کان اصاب سہیلا علۃ اذھبت بعض عقلہ ونسی بعض حدیثہ وکان سہیل بعد یحدثہ عن ربیعۃ عنہ عن ابیہ انتھی۔ لکن لہ طرق اخر لا یکفی فیہا ھذا الا انہ ھنا امثال واللہ اعلم۔

۳ حدیث عائشۃ۔ عن سلیمان بن موسی عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل، فنکاحہا باطل، فنکاحہا باطل۔ الحدیث۔ رواہ ابوداؤد والترمذی و ابن ماجہ ورواہ احمد من طریق اسمعیل عن ابن جریج اخبرنی سلیمان بن موسی عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ بہ قال ابن جریج فلقیت الزہری فسألت عن ھذا فلم یعرفہ قال وکان سلیمان ثابتاً علیہ ورواہ ابن عدی ولفظہ قال ابن جریج فلقیت الزہری فسألتہ فقال اخشی ان یکون سلیمان وھم۔

۴ قولہ ثم انہا زوجت بنت اخیہا۔ اخرج مالک فی المؤطا عن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابیہ ان عائشۃ زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمن من المنذر ابن الزبیر وعبد الرحمن کان بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلی یصنع ھذا بہ ویفتات علیہ فکلمت عائشۃ المنذر بن الزبیر فقال المنذر فان ذلک بید عبد الرحمن قال عبد الرحمن ما کنت لارد امرا قضیتیہ فقرت حفصۃ عند المنذر ولم یکن ذلک طلاقا۔

قلت اجاب البیہقی عن ھذا بان قولہ زوجت ای مہدت اسباب التزویج، لا انہا ولیت عقدۃ النکاح واستدل لتاویلہ بما رواہ عن عبد الرحمن ابن القاسم قال کانت عائشۃ تخطب الیہا المرأۃ من اھلہا فتتشہد فاذا بقیت عقدۃ النکاح قالت لبعض اھلہا زوج فان المرأۃ لا تلی عقدۃ النکاح۔

۵ حدیث ابن عمر عن عبد اللہ بن عمر قال کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ رفع یدیہ حتی یکونا بحذو منکبیہ ثم یکبر، فاذا اراد ان یرکع رفعہما مثل ذلک، واذا رفع رأسہ من الرکوع رفعہما کذلک ایضا، وقال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد" متفق علیہ۔ وللبخاری ولا یفعل ذلک حین یسجد ولا حین یرفع رأسہ من السجود۔

۶ قولہ بروایۃ مجاہد اخرجہما ابن ابی شیبۃ حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوي ولفظه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفي لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع - متفق على ذلك كله وفي لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار. متفق عليه ايضا وفي لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفي لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع - قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاهما. وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان -

٥٨ حديث ابن عباس. عن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخاري وبقية اصحاب السنن في قصة -

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - اخرج ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابي حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه. واخرجه الدارقطني من طريق ابي مالك النخعي عن عاصم -

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم -

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلے الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلے وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الثانی علے وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلے وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلے وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلے الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لا ينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفى بالنفی فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هو شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الاخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

لـه حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

لـه قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام،

(يتبع)

ويحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفى بعده احدا ابدا۔

٥٣ قوله وقال علی۔ اخرجه الکرخی فی المختصر من طریق ابراهیم عنه وفیه انقطاع۔

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة۔ اخرج ابو عبید فی کتاب الاموال وسعید بن منصور فی سننه من طریق ابراهیم التیمی: قال لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: قسمه بیننا فانا فتحناه عنوة قال فابیٰ ثم اقر اهل السواد علی ارضهم وضرب علی رؤسهم الجزیة وعلی ارضهم الخراج۔

٥٥ قوله وقال محمد بن سیرین فی متعة النساء هم اتهموا شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأیهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة۔ - - - - - - - - - - -

٥٦ قوله لم یعمل باخذ الرکب عن مصعب ابن سعید قال صلیت الی جنب ابی فطبقت بین کفی ثم وضعتهما بین فخذی فنهانی عن ذلك وقال کنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب رواه الجماعة۔

٥٧ قوله بل عمل بالتطبیق عن علقمة والاسود انهما دخلا علی عبد الله فقال اصلی من خلفکما؟ قال نعم فقام بینهما فجعل احدهما عن یمینه والآخر عن شماله ثم رکعنا فوضعنا ایدینا علی رکبنا، ثم طبق بین یدیه، ثم جعلهما بین فخذیه فلما صلی قال هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم یرفعه فی الاولیین ورفعه فی الثالثة۔

٥٨ قوله ما روی عن ابی موسی۔ روی ابن ابی شیبة عن حمید بن هلال قال کانوا فی سفر فصلی بهم ابو موسی فسقط رجل اعور فی بئر او شئ فضحك القوم کلهم غیر ابی موسیٰ والاحنف فامرهم ان یعیدوا الصلاة۔ واعلم ان ما ذکرا شکالا، فان ابا موسی هو راوی حدیث الوضوء من القهقهة کما رواه الطبرانی۔

لا يأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ آية اتقانه لا جرح فيه
ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان تقول حدثنى فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث
بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على
ما مر فشبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوى ولم يسمه ولم ينسبه مثل[1]
قول سفيان الثورى حدثنى ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه
الله حدثنى الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوى لا بأس به صيانة عن الطعن
فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس[2] كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبى
وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره وتقدمه فى العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته
فانى يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانته وقد يروى عمن هو دونه
فى السن او قرينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنده
فيكنى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد
ذنبا فى الشريعة مثل ما طعن الجاهل فى محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك
ان يقرأ عليه احاديث سمعها فابى فقيل له فيه فقال لا تعجبنى اخلاقه لان هذا ان صح فليس به
بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة
وقد يحسن فى منازل القدوة ما يقبح فى منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله
ابن المبارك لا يزال فى هذه الامة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال
محمد بن الحسن الكوفى ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق
بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا لا باطلا الا ان
يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان
ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث[3] ثعلبة ابن
صعير العذرى فى صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره
لم تسقط ولذلك قدمناه على حديث[4] ابى سعيد الخدرى رض فى صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا
فى الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابى سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس[5] ايضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفين. ثنا ابوسعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصرى وغير الثقة مثل محمد بن السائب الكلبى ومثل عطية العوفى يدلس فيهما موهما انه ابوسعيد الخدرى روى عنه الجوزجانى فى تاريخه نحو هذا۔

[2] قوله وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط كل حديثه مثل الكلبى وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره —

= بياض =

[3] حديث عبد الله بن ثعلبة ابن صعير -

(يتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال "قال رسول الله صلے الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين، صغير او كبير، حر او عبد، ذكر او انثى" واختلف فيه على الزهرى ففى رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلے الله عليه وسلم وفى رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلے الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن النبى صلے الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه قال خطبنا النبى صلے الله عليه وسلم ورواه عبد الرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم -

٥٤ حديث ابى سعيد روى الجماعة عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلے الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا من تمر او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم معوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك، قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابو سعيد وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال صاع من طعام صاع من تمر -

قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية ابى داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاكم والطحاوى قال ابو سعيد "وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه فى عهد رسول الله صلے الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى -

قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل العيد عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد رسول الله صلے الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسيم الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم القائلة صاعا من حنطة بدل طعام -

٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلے الله عليه وسلم امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يأمر بصدقة الفطر ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى، صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان من قمح او صاع من شعير او تمر -

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه انه لم یحترف روایة الحدیث وان کان قد فعله من هو دونه فی المنزلة فکذلك فی کل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبی علیه السلام خبر الاعرابی[1] علی رؤیة الهلال ولم یکن اعتاد الروایة وقد یقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستکثار من فروع مسائل الفقه فلا یقبل فان وقع الطعن مفسرًا بما هو فسق وجرح لکن الطاعن متهم بالعصبیة والعداوة لم یسمع مثل طعن الملحدین فی اهل السنة ومثل طعن من ینتحل مذهب الشافعی رحمه الله علی بعض اصحابنا المتقدمین رحمة الله علیهم واما وجوه الطعن علی الصحة فکثیرة قد تبلغ ثلثین فصاعدا او اربعین وقد ذکرنا بعضه فیما تقدم وهذا الکتاب لا یسعها ومن طلبها فی مظانها وقف علیها ان شاء الله تعالی وهذه الحجج التی ذکرنا وجوهها من الکتاب والسنة لا تتعارض فی انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالی الله عن ذلك وانما یقع التعارض بینهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بیان هذه الجملة والله اعلم وهذا

[1] حدیث الاعرابی فی رؤیة الهلال، تقدم فی باب تفسیر الشروط۔

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض لیس باصل کان الاصل فی الباب طلب ما یدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حکم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فی الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه ورکنه وحکمه شریعة اما معنی المعارضة لغة فالممانعة علی سبیل المقابلة یقال عرض لی کذا ای استقبلنی بصد ومنع سمیت الموانع عوارض ورکن المعارضة تقابل الحجتین علی السواء لا مزیة لاحدهما فی حکمین متضادین فرکن کل شئ ما یقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم مثل التحلیل والتحریم وذلك ان التضاد لا یقع فی محلین لجواز اجتماعهما مثل النکاح یوجب الحل فی محل والحرمة فی غیره وکذلك فی وقتین لجواز اجتماعهما فی محل واحد فی وقتین مثل حرمة الخمر بعد حلها وحکم المعارضة بین آیتین المصیر الی السنة وبین سنتین نوعان المصیر الی القیاس واقوال الصحابة رضی الله عنهم علی الترتیب فی الحجج ان امکن لان الجهل بالناسخ یمنع العمل بهما وعند العجز یجب تقریر الاصول واذا ثبت ان الاصل فی وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلک بالکتاب والسنة فکان بین آیتین اوقرائتین فی آیة او بین سنتین اوسنة وآیة لان النسخ فی ذلک کله سایغ علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما بین قیاسین اوقولی الصحابة رضی الله عنهم فلا لان القیاس لا یصلح ناسخا وقول الصحابی بناء علی رایه فحل محل القیاس ایضا بیان ذلک ان القیاسین اذا تعارضا لم یسقطا بالتعارض لیجب العمل به بالحال بل یعمل المجتهد بایهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصین کان لجهلنا بالناسخ والجهل لا یصلح دلیلا شرعیا لحکم شرعی وهو الاختیار واما تعارض القیاسین فلم یقع من قبل الجهل من کل وجه لان ذلک وضع الشرع فی حق العمل فاما فی الحقیقة فلا من قبل ان الحق فی المجتهدات واحد یصیبه المجتهد مرة ویخطئ اخری الا انه لما کان ماجورا علی عمله وجب التخییر لاعتبار شبهة الحقیقة فی حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دلیل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فیما یحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القیاسین یوجب العمل بلا دلیل هو الحال وتعارض الحجتین من الکتاب والسنة یوجب العمل بالقیاس الذی هو حجة ومثال ذلک ان المسافر اذا کان معه اناءان فی احدهما ماء نجس وفی الآخر طاهر وهو لا یدری عمل بالتیمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم یقع الضرورة فلم یجز العمل بشهادة القلب ولو کان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غیرهما عمل بالتحری لضرورة الوقوع فی العمل بلا دلیل وهو الحال وکذلک من اشتبهت علیه القبلة ولا دلیل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غیر حجر الاختیار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم یسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلک لم یجز نقضه الا بدلیل فوقه یوجب نقض الاول حتی لم یجز نقض حکم امضی بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ینقض التحری بالیقین فی القبلة لان الیقین حادث لیس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف اجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حکم الاجتهاد علی خلافه واما العمل به فی المستقبل علی خلاف الاول فنوعان ان کان الحکم المطلوب به یحتمل الانتقال من جهة الی جهة حتی انتقل من بیت المقدس الی الکعبة وانتقل من عین الکعبة الی جهتها فصلح التحری دلیلا علی خلاف الاول وکذلک فی سائر المجتهدات فی المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذی لا یحتمله فرجل صلی فی ثوب علی تحری طهارته حقیقة او تقدیرا ثم تحول رأیه فصلی فی ثوب آخر علی تحری ان هذا طاهر وان الاول نجس لم یجز

ماصلى فى الثانى الا ان يتيقن بطهارته لان التحرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثانى و
هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثانى من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الدلايل لما[ف] تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو
منصوص عليه فى غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عندنا لتعارض ووجب ضم
التيمم اليه فسمى مشكلا لما قلنا لا انه يعنى به الجهل وكذلك الجواب فى الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
فى المفقود ومثال ما قلنا فى الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق فى
محل متهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
فاذا طلق عينا ثم نسى لم يجز الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية
المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا
يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب او المشهور
من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان والغموس داخل فى هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهى فى دار الجزاء والمؤاخذة المنفية
مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه
الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده
الى انقطاع الدم لان امتداد الشئ الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذى لا تردد فيه ولا يستقيم التراخى الى
الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهى لان ذلك
هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

ف قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابى اوفى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضى بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابى اوفى رواه البخارى فى صحيحه والامام احمد فى مسنده وحديث غالب بن ابجر

(يتبع)

رواه ابوداؤد واثر بن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر بن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لاتعارض فى هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لامزية لاحدهما
على الاخرى فى حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجوداً فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففى لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن فى مالى
ما اطعم اهلى الاسمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا البس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم فى الاكل وعدمه فى السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين و الخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضى الله عنه فى المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التى فى سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الأية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذى يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا فى الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا فى زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا فى اصل لوضع لان البشر لم يتركوا سدى فى شىء من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبى عليه السلام انه حرم الضب[2] وروى انه اباحه وحرم[3] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[4] الضبع وما يجرى مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت و الأخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخى المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين فى هذا الباب فقد روى ان بريرة[5] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[6] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبى عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى انما اختلفت فى الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافى اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبى عليه السلام رد ابنته زينب رضى الله عنها على زوجها بنكاح جديد[11] وروى[12] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا فى كتاب الاستحسان فى طعام او شراب اخبر رجل بحرمة والأخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا فى الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفى لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله اولا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

[1] حديث ابن مسعود من شاء باهلته۔ تقدم فى باب معرفة احكام العموم۔

[2] حديث انه عليه السلام حرم الضب. روى ابوداؤد فى سننه ثنا محمد بن عوف الطائى ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيد عن ابى راشد الحبرانى عن عبدالرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذرى اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابى ليس اسناده بذلك و قال البيهقى لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به ضائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائی ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدی هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفا وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصی محتج به فی الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصی قال يعقوب الفسوی وتكلم قوم فی اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابی خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، فی اهل الشام وقال دحيم: هو فی الشاميين غاية وقال البخاری اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضما هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمی الحمصی وثقه عثمان الدارمی عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره فی الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصی وثقه دحيم وقال النسائی ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبرانی الحمصی قال العجلی ثقة تابعی، لم يكن بدمشق فی زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن شبل الانصاری احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابی شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدی لرسول الله صلی الله عليه وسلم ضب فلم يأكل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدی لرسول الله صلی الله عليه وسلم فكرهه اونحوها عند الحديث - واخرج الامام احمد فی مسنده والطبرانی فی الكبير وابو يعلی والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبی صلی الله عليه وسلم فی سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلی بها اذ خرج رسول الله صلی الله عليه وسلم فقال ان امة من بنی اسرائيل فقدت، وانی اخاف ان تكون هی فاكفئوها فكفيناها وانا لجياع - واخرج الطبرانی باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج فی الكبير عن ابن ابی مريم ان النبی صلی الله عليه وسلم نهی عن اكل الضب وفی سنده مقال -

٣٥ قوله وروی عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلی الله عليه وسلم علی ميمونة وهی خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا محنوذا قد مت بها

اخرتها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يارسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يارسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه الجماعة الا الترمذي۔

٥٤ قوله وحرم لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه تقدم في هذا الباب۔

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟ قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم۔ رواه الخمسة وصححه الترمذي ولفظ ابي داؤد عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع رواه الجماعة۔

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر۔ عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، رواه الخمسة۔

٥٧ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا۔ رواه مسلم وابوداؤد وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه احمد ومسلم وابوداؤد والترمذي وصححه۔

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بينه النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب۔

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد روى النسائي عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم۔

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال۔ عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها رواه احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما "تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس۔

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

نله **قوله** وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

لله **قوله** وروى انه ردها بالنكاح الاول۔ عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول۔ اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصاری او قالت النصاری المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلك ولا ندری انه قال غیر ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم یقل غیر ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذلك فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا او لم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف الخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر[1] القصة فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلك لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

---

[1] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا، فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم يرجحوا بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا في الافراد فاما في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين كما في مسئلة الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها يحتمل البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرف عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علّمه البيان وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجاوزا وغير مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اى الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا لحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم يلحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في سائر الكنايات ولفلان علىّ الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان

باب البيان

له حديث ان من البيان لسحراً۔ رواه البخاری وابوداؤد عن ابی بن کعب قال جاء اعرابی النبی صلی الله علیه وسلم فجعل یتکلم بکلام فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکما وفی روایة ان من الشعر حکمة وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبیانهما فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا متفق علیه۔

٢ قوله ثم لحقه البیان بالسنة۔ ففی حدیث ابی حمید انه قال انا اعلمکم بصلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم (بقیه)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى و ابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوٰة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن، الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق.

الثانی یکون خصوصاً للاول فیکون الفصل للثانی واذا نصل لم یکن خصوصاً بل صار معارضا فیکون الفصل بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخیا لما اوجب الحکم قطعا مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعا بخلاف الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیانا محضا صحّ القول فیه بالتراخی لان البیان المحض من شرط محل موصوف بالاجمال والاشتراک ولایجب العمل مع الاجمال والاشتراک فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلک اخری وهذا مجمع علیه وما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییرا وتبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبین ان شاء الله تعالی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من القطع الی الاحتمال فیقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصح موصولا ومفصولا الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیا وهذا عندنا تقیید المطلق و زیادة علی النص فکان نسخا فصحّ متراخیا لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالی واحتج بقوله فی قصة نوح علیه السلام فاسلک فیها من کلّ زوجین اثنین واهلک ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله انه لیس من اهلک والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلک هو ما سبق من وعد اهلاک الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحا علیه السلام قال فیما حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالی الآیة الکبری حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا سائغ فی معاملات الرسل علیهم السلام بناء علی العلو البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالی وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی متراخیا عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآیة لم یکن متناولا لعیسی والملائکة علیهم السلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضا عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارني كيف تحي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم[1] رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشيء في محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] قصة عثمان وجبير، عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فما بال اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا؟ وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه وهو للبخاري باختصار سياق وقال البرقاني هو على شرط مسلم -

من باب التغییر دون التبدیل واختلفوا فی کیفیة عمل کل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنیٰ فیجعل تکلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء یمنع الحکم بطریق المعارضة بمنزلة دلیل الخصوص کما اختلفوا فی التعلیق علیٰ ماسبق وقد دل علی هٰذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدیر قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الامائة فانها لیست علیّ وبیان ذلک انه جعل قوله تعالیٰ الا الذین تابوا فلاتجلدوا وهم واقبلوا شهادتهم واولٰئک هم الصالحون غیر فاسقین وکذلک قال فی قول النبی علیه السلام لاتبیعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بیعوا سواء بسواء فبقی صدر الکلام عاما فی القلیل والکثیر لان الاستثناء عارضه فی المکیل خاصة وخصوص دلیل المعارضة لایتعدیٰ مثل دلیل الخصوص فی العام وذلک مثل قوله تعالیٰ الا ان یعفون او یعفوا الذی بیده هٰذا دلیل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من یصح منه العفو فبقی فیما لا معارضة فیه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه یسقط من الالف قدر قیمته لان دلیل المعارضة یجب العمل به علی قدر الامکان وذلک ممکن فی القیمة واحتج فی المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدلیل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهٰذا اجماع علی ان للاستثناء حکما وضع له یعارض به حکم المستثنیٰ منه واما الثانی فلان کلمة التوحید لا اله الا الله وهی کلمة وضعت للتوحید ومعناه النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیره لا اثباتا له فصح لما کانت کلمة التوحید ان معناها الا الله فانه اله وکذلک لاعالم الا زید فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لایرفع التکلم بقدره من صدر الکلام واذا بقی التکلم صیغة بقی بحکمه فلاسبیل الی رفع التکلم بل یجب المعارضة بحکمه فامتناع الحکم مع قیام التکلم سائغ فاما انعدام التکلم مع وجوده مما لا یعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدلیل المعقول ایضا اما النص فقوله تعالیٰ فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب یکون لا فی الاخبار فبقاء التکلم بحکمه فی الخبر لایقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتکلم بالباقی بعد الثنیا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بینهما فقلنا انه استخراج وتکلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ

(باب بیان التغییر)

له حدیث لاتبیعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقیقة والمجاز.

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف اول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه وانما الشان في الترجيح وبيانه ان الاستثنا متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقا في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية للاول او العدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكذلك قوله تعالىٰ الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما فى الاحوال وذلك لا يصلح الا فى المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان علىّ الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ أو نفيه لا يؤثر فى الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد فى المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء فى المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقى فى القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علىّ الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت الىّ عشرة دراهم فى كذا لكنى لم اقبضها او اسلفتنى او اقرضتنى او اعطيتنى ففى هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الىّ عشرة دراهم او نقدتنى لكنى لم اقبض فكذلك عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقرّ بالدراهم قرضا وثمن بيع وقال هى زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الاخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل فى الدين ودعوى الخيار فى البيع واذا قال لفلان علىّ الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عند ابى حنيفة اذا كذبه المقر له فى قوله لم اقبضها وصدقه فى الجهة او كذبه فى الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه فى الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشترى انه لم يقبض وعلى

المدعی البینة وان کذبه فیها صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بان یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن بلا مقابلة مبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف رحمه الله هو من باب الاستثناء لان اثبات الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبایع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری والبیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا فیخرج بقسطه من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف رحمه الله لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الدیانة حقیقة وصارت الحقیقة کالمجاز فاذا استثنی الاقرار وقیل التوکیل کان بیانا مغیرا فصح موصولا وعلی هذا یجب ان لا یصح مفصولا الا ان یعزله اصلا لانه عمل بحقیقة اللغة فصح فلم یکن استثناء فی الحقیقة وعلی هذا یصح مفصولا وهو اختیار الخصاف واختلف فی استثناء الانکار والاصح انه علی هذا الاختلاف علی الطریق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بیان الضرورة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهذا نوع من البیان یقع بما لم یوضع له وهذا علی اربعة اوجه نوع منه ما هو فی حکم المنطوق ونوع منه ما یثبت بدلالة حال المتکلم ونوع منه ما یثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الکلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالی وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الکلام اوجب الشرکة ثم تخصیص الام بالثلث دل علی ان الاب یستحق الباقی فصار بیانا لقدر نصیبه بصدر الکلام لا بمحض السکوت ونظیر ذلک قول علمائنا رحمهم الله فی المضاربة ان بیان نصیب المضارب والسکوت عن نصیب رب المال صحیح للاستغناء عن البیان وبیان نصیب رب المال والسکوت عن نصیب المضارب صحیح استحسانا علی انه بیان بالشرکة الثابتة بصدر الکلام وعلی هذا حکم المزارعة ایضا وعلی هذا اذا اوصی رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة کان بیانا ان الست مائة للباقی وکذلک اذا اوصی لهما بثلث ماله علی ان لفلان منه کذا واما النوع الثانی فمثل السکوت من صاحب الشرع صلی الله علیه وسلم عند امر یعاینه عن التغییر یدل علی الحقیقة علیه ویدل فی موضع الحاجة الی البیان علی البیان مثل[له] سکوت الصحابة رضوان الله علیهم عن تقویم منفعة البدن فی ولد المغرور وما اشبه ذلک وسکوت البکر فی النکاح یجعل بیانا لحالها التی توجب ذلک وهو الحیاء والنکول جعل بیانا لحال فی الناکل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة علیه وهو الیمین وقلنا فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة انه اذا ادعی اکبرهم کان نفیا للباقین بحال منه وهو لزوم الاقرار لو کانوا منه واما الثالث فمثل المولی یسکت حین یری عبده یبیع ویشتری فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وکذلک سکوت الشفیع جعل ردا لهذا المعنی فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فی رجل قال لفلان علی مائة ودینار او مائة ودرهم ان العطف جعل بیانا للاول

[له] (باب بیان الضرورة) **قوله** مثل سکوت الصحابة عن تقویم منفعة البدن فی ولد المغرور۔ عن سلیمان بن یسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الی بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فی بطنها فجاء مولاها فرفع ذلک الی عمر فقضی بها لمولاها وقضی علی ابی الولد ان یفدی ولده الغلام بالغلام والجاریة بالجاریة وعن الشعبی ان رجلا اشتری جاریة من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلک الی علی رضی الله عنه فقضی بها لمولاها، وقضی باولادها لموالیها وقضی للمشتری علی البائع ان یفک اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابی شیبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما او بمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان علىّ احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصار عدد ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة شياه وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب.

باب بيان التّبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمي النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجود الخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل

باب بیان التبدیل

بیان محض للاجل لانه میت باجله بلا شبهة فی حق صاحب الشرع وفی حق القاتل تغییر وتبدیل و النسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع وقالت الیهود لعنهم الله بفساده وهم فی ذلک فریقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقیفا وقد انکر بعض المسلمین النسخ لکنه لا یتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقیفا فقد احتج ان موسی صلوات الله علیه قال لقومه[له] تمسکوا بالسبت مادامت السموات والارض وان ذلک مکتوب فی التورٰیة و انه بلغهم بما هو طریق العلم عن موسی صلوات الله علیه ان لا نسخ لشریعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر یدل علی حسن المأمور به والنهی عن الشئ یدل علی قبحه والنسخ یدل علی ضده ففی ذلک ما یوجب البدأ والجهل بعواقب الامور ودلیلنا علی جوازه ووجوده سمعا وتوقیفا ان احدا لم ینکر استحلال الاخوات فی شریعة ادم صلوات الله علیه واستحلال الجزء لادم صلوات الله علیه وهی حواء التی خلقت منه و ان ذلک نسخ بغیره من الشرائع والدلیل المعقول ان النسخ هو بیان مدة الحکم للعباد وقد کان ذلک غیبا عنهم وبیان ذلک انا انما نجوز النسخ فی حکم مطلق عن ذکر الوقت یحتمل ان یکون موقتا ویحتمل البقاء والعدم علی السواء لان النسخ انما یکون فی حیٰوة النبی علیه السلام والامر المطلق فی حیٰوته للایجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال علی احتمال العدم بدلیله لا ان البقاء بدلیل یوجبه لان الامر لم یتناول البقاء لغة فلم یکن دلیل النسخ متعرضا لحکم الدلیل الاول بوجه الاظاهرا بل کان بیانا للمدة التی هی غیب عنا وهی الحکمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحیاء والایجاد ان حکمه الحیٰوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بالبقاء هو غیر الایجاد وله اجل معلوم عند الله فکان الافناء والاماتة بیانا محضا فهذا مثله هذا حکم بقاء المشروع فی حیٰوة النبی علیه السلام فاذا قبض الرسول علیه السلام من غیر نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدلیل یوجبه فصار بقاء یقینا لا یحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحی بقیت حیٰوته لعدم الدلیل علی موته فکذلک المشروع المطلق فی حیٰوة النبی علیه السلام واما دعوٰهم التوقیف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحریفهم کتابهم فلم یبق حجة۔

باب بیان محل النسخ

محل النسخ حکم یحتمل بیان المدة والوقت وذلک بوصفین احدهما ان یکون فی نفسه محتملا للوجود

قوله[له] قول موسی تمسکوا بالسبت = بیاض =

والعدم فاذاكان بخلافه لم يحتمل النسخ والثانى ان لا يكون لمقابله ماينافى المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لايحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذى ينافى النسخ من الاحكام التى هى فى الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله جل وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقسم الثانى مثل شرائع محمد عليه السلام التى قبض على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبى بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبى والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فى هذا كله بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذى لا يحتمل النسخ اربعة اقسام فى هذا الباب والذى هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب لبقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بانا سخ بعينه فلا يؤدى الى التضاد والبداء ولا يصير الشئ الواحد حسنا وقبيحا فى حال واحدة بل فى حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذى اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات الله عليه فى اخر الحال على ان المبتغى منه فى حق الولد ان يصير قربانا بنسبة حسن الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمى فداء فى الكتاب لا نسخا فيثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم فى هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر نصاً يقال افعلوا كذا او لا تفعلوا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة[1] ليلة المعراج ثم نسخ مازاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقده ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنس المأمور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والآخر يتردد بين الامرين والله اعلم۔

باب تقسيم النّاسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرّجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسّنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسّنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسّنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الأخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الآيتين والسنتين فاما في القسمين الأخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

[1] حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به فيه: ثم فرضت على الصلوة خمسين صلاة في اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك واني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني اسرائيل اشد المعالجة فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عني عشراً الحديث واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي۔

باب بیان تقسیم الناسخ

الکتاب واحتج بقوله صلی الله علیه وسلم اذا روی[1] لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعالیٰ فان
وافق الکتاب فاقبلوه والا فردّوه وقال ولان فی هذه صیانة الرسول صلی الله علیه وسلم عن شبهة
الطعن لانه لو نسخ القراٰن به او سنته کما نسخت بالکتاب لکان مدرجة الی الطعن فکان التعاون به
اولیٰ وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلک بقوله تبارک وتعالیٰ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان
ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین فی الاٰیة فرض هذه الوصیة ثم نسخت بقول النبی صلی
الله علیه وسلم لا وصیة[2] لوارث وهذا الاستدلال غیر صحیح لوجهین احدهما ان النسخ انما ثبت
باٰیة المواریث وبیانه انه قال من بعد وصیة یوصی بها او دین فرتب المیراث علی وصیة نکرة و
الوصیة الاولیٰ کانت معهودة فلو کانت تلک الوصیة باقیة مع المیراث ثم نسخت بالسنة لوجب
ترتیبه علی المعهود فصار الاطلاق نسخا للقید کما یکون القید نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان
احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطریق الحوالة کما نسخت القبلة بطریق الحوالة الی الکعبة
وهذا النسخ من القبیل الثانی وبیانه ان الله تعالیٰ فرض الایصاء فی الاقربین الی العباد بقوله تعالیٰ
الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف ثم تولی بنفسه بیان ذلک الحق وقصره علی حد لازمة
تعین بها ذلک الحق بعینه فتحول من جهة الایصاء الی المیراث والی هذا اشار بقوله یوصیکم الله
فی اولادکم ای الذی فرض الیکم تولی بنفسه اذ عجزتم عن مقادیره الایصاء الا تری الی قوله
لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالیٰ اعطی کل ذی
حق حقه فلا وصیة لوارث ای بهذا الفرض نسخ الحکم الاول وانتهی ومنهم من احتج بان قول الله
تعالیٰ فامسکوهن فی البیوت نسخ باثبات[3] الرجم بالسنة الا انا قد روینا عن[4] عمران الرجم کان
مما یتلی ولان قوله جل وعلا او یجعل الله لهن سبیلا مجمل[5] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارک
وتعالیٰ وان فاتکم شئ من ازواجکم الی الکفار الاٰیة هذا حکم نسخ[6] بالسنة وهذا غیر صحیح لان
هذا کان فیمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان یعطی ما غرم فیها زوجها المسلم معونة له وفی
ذلک اقوال مختلفة وقد قیل انه غیر منسوخ ان کان المراد به الاعانة من الغنیمة فیکون معنی قوله
تعالیٰ فعاقبتم ای غنمتم ومن الحجة الدالة ان التوجه[7] الی الکعبة فی الابتداء ان ثبت بالکتاب فقد نسخ
بالسنة الموجبة للتوجه الی بیت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الی بیت المقدس نسخ بالکتاب

---

[1] حدیث اذا روی لکم عنی حدیث تقدم فی باب قسم الانقطاع.

[2] حدیث لا وصیة لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته وانا تحت جرانها وهی تقصع بجرتها وان لعابها یسیل بین کتفی فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث رواه الخمسة الا ابا داؤد وصححه الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حدیث ابی امامة وللدار قطنی من حدیث ابن عباس نحوه. قال الشارح وهذا الحدیث فی قوة المتواتر.

ع کذا فی الاصل و الصحیح "الاربعة" محمد عبد الرشید النعمانی۔

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث
ابن عمرو وحديث ابی امامۃ الباہلی وحديث ابن عباس
المتقدم وحديث ابن عمر واخرجه الدارقطنی وابن عدی
من حديث حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده وسنده حسن وحديث انس اخرجه ابن ماجه و
سنده حسن وحديث علی رضی الله عنه اخرجه ابن عدی فی
الكامل بسند فيه ضعف، واخرجه ابن ابی شيبة موقوفا وهو
اقوى، وحديث معقل بن يسار اخرجه ابن عدی وسنده
واه وحديث خارجة بن عمرو اخرجه الطبرانی وجوّز
ابوموسى فی الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة و
من ذلك مرسل مجاهد: اخرجه البيهقی من طريق الشافعی
ومرسل عطاء وعمرو بن دينار وابی جعفر الباقر اخرجها
الدارقطنی والله اعلم۔

۵۳ قوله باثبات الرجم بالسنة۔ تقدم فی وجوه
الوقوف على احكام النظم۔

۵۴ قوله عن عمران الرجم كان مما يتلى۔ عن ابن عباس
سمعت عمر بن الخطاب رضی الله عنه يخطب ويقول
ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب، فكان
مما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واخشى ان طال بالناس
زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم فی كتاب الله فيضلوا
بترك فريضة انزلها الله فی كتابه حق على من زنى اذا
احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان
حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه۔

۵۵ قوله مجمل فسرته السنة۔ يعنی حديث خذوا عنی
خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلاً"، وقد تقدم فی
باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه۔

۵۶ قوله نسخ بالسنة، يعنی ايتاء الزوج مثل ما انفق۔
قال الشارح ای لا يتلى ناسخه فی القرآن، ولم يذكر
خبرا ولا اثرا۔

۵۷ قوله التوجه۔ عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلی وهو بمكة نحو بيت
المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة
عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة رواه احمد وابوداؤد بسند
صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلی نحو بيت المقدس حتى نزلت "قد نرى تقلب وجهك فی
السماء فلنولينك قبلة ترضاها" فمر رجل من بنی سلمة
فرآهم ركوعا فی صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حولت
فداروا كما هم الى الكعبة اخرجه احمد ومسلم وعن البراء بن
عازب قال صليت مع النبی صلى الله عليه وسلم الى بيت
المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره" فصلى الى الكعبة الحديث متفق عليه۔ وعن معاذ بن
جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى
نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم نزلت "فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" اخرجه
احمد وابوداؤد والحاكم وعن عبدالله بن عمر قال بينا الناس
بقباء فی صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبی
صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل
الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة متفق عليه والاحاديث فی تحويل القبلة كثيرة۔

والشرایع الثابتة بالکتب السالفة نسخت بشریعتنا وما ثبت ذلك الا بتبلیغ الرسول علیه السلام [۱] وترك رسول الله آیة فی قراءته فلما اخبر به قال الم یکن فیکم ابیّ فقال بلی یارسول الله لکنی ظننت انها نسخت فقال علیه السلام لو نسخت لاخبرتکم وانما ظن النسخ من غیر کتاب یتلی ولم یرد علیه وقالت عائشة [۲] ما قبض رسول الله حتی اباح الله تعالی له من النساء ما شاء فکان نسخا للکتاب بالسنة وصالح [۳] رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالی فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار والدلیل المعقول ان النسخ لبیان مدة الحکم وجائز للرسول بیان حکم الکتاب فقد بعث مبینا وجائز ان یتولی الله تعالی بیان ما اجری علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم ولان الکتاب یزید بنظمه علی السنة فلا یشکل انه یصلح ناسخا واما السنة فانما ینسخ بها حکم الکتاب دون نظمه والسنة فی حق الحکم وحی مطلق یوجب ما یوجبه الکتاب فاذا بقی النظم من الکتاب وانتسخ الحکم منه بالسنة کان المنسوخ مثلا للناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فی الکتاب بالکتاب والسنة بالسنة بل فی ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلی الله علیه وسلم وتعظیم سنته و الله اعلم وظهر انه لیس بتبدیل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ینطق عن الهوی واما الحدیث فدلیل علی ان الکتاب یجوز ان ینسخ السنة وتاویل الحدیث ان العرض علی الکتاب انما یجب فیما اشکل تاریخه او لم یکن فی الصحة بحیث ینسخ به الکتاب فکان تقدیم الکتاب اولی فاما قوله جل وعلا نأت بخیر منها او مثلها فان المراد بالخیریة ما یرجع الی العباد دون النظم بمعناه فکذلك المماثلة علی انا قد بینا ان نسخ حکم الکتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبی صلی الله علیه وسلم انی کنت [٤] نهیتکم عن زیارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه وکنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی ان تمسکوها فوق ثلثة ایام فامسکوها ما بدا لکم وکنت نهیتکم عن النبیذ فی الدباء والحنتم والنقیر والمزفت فان الظرف لا یحل شیئا ولا یحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ایضا ویجوز ان یکون حکم الناسخ اشق من حکم المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالی نسخ التخییر فی صوم رمضان بعزیمة الصیام ونسخ الصفح والعفو عن الکفار بقتال الذین یقاتلون فقال وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ثم نسخه بقتالهم کافة بقوله وقاتلوا المشرکین کافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا یصح الا بمثله او باخف لقوله تعالی [۱]

---

[۱] قوله وترك رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة فی قراءته - عن عبد الرحمن بن ابزی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلاة الفجر فترك آیة فلما صلی قال افی القوم ابیّ ابن کعب؟ قال ابیّ یا رسول الله نسخت آیة کذا او کذا او نسیتها؟ قال نسیتها رواه احمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح، وعن ابیّ بن کعب قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال ابیّ یا رسول الله انسخت آیة کذا وکذا قال لا افلا لقنتنیها رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه سلیمان ابن ارقم ضعیف -

(یتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الی لفظ المصنف ولیس فیه
لو نسخت الخ -

٥٢ حدیث عائشة. عن عائشة قالت "ما مات
رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی احل له النساء"
رواه الترمذی والنسائی -

٥٣ قوله وصالح رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مكة
علی رد نسائهم ثم نسخ بقوله "فان علمتموهن مؤمنات"
روی البخاری وابوداؤد. حدیث صلح الحدیبیة ان
النبی صلی الله علیه وسلم قال اكتب هٰذا ما قاضی علیه
محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقص علیه الخبر
فقال سهیل وعلی انه لا یاتیك منا رجل وان كان
علی دینك الا رددته الینا، فلما فرغ من قصة
الكتاب قال النبی صلی الله علیه وسلم لاصحابه قوموا
فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الآیة
فنهاهم الله عزوجل ان یردوهن، وامرهم ان یردوا
الصداق لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوة
مؤمنات فانزل الله "یا ایها الذین آمنوا" حتی بلغ الكوافر
عن مروان والمسور قال لما كاتب سهیل بن عمرو یومئذ
كان فیما اشترط سهیل علی النبی صلی الله علیه وسلم انه
لا یاتیك منا احد وان كان علی دینك الا رددته الینا
وخلیت بیننا وبینه فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا
منه وابی سهیل الا ذلك، فكاتبه النبی صلی الله علیه وسلم
فرد یومئذ ابا جندل الی ابیه سهیل، ولم یاته احد من
الرجال الا رده فی تلك المدة وان كان مسلما وجاءت
المؤمنات مهاجرات، وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن
ابی معیط ممن خرج الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یومئذ
وهی عاتق فجاء اهلها یسألون النبی صلی الله علیه وسلم
ان یرجعها الیهم لما انزل الله فیهن "اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن" الی "ولا هم
یحلون لهن" رواه البخاری وله عن الزهری قال عروة
فاخبرتنی عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم كان
یمتحنهن، وبلغنا انه لما انزل الله ان یردوا الی المشركین
ما انفقوا علی من هاجر من ازواجهم وحكم علی المسلمین
"لا تمسكوا بعصم الكوافر" ان عمر طلق امرأتین قریبة بنت
ابی امیة وابنة جرول الخزاعی، فتزوج قریبة معٰویة و
تزوج الاخری ابو جهم، فلما ابی الكفار ان یقروا باداء
ما انفق المسلمون علی ازواجهم انزل الله "وان فاتكم شئ
من ازواجكم الی الكفار فعاقبتم" والعقاب ما یؤدی المسلم
الی من هاجرت امرأته من الكفار فامر ان یعطی من
ذهب له زوج من المسلمین ما انفق من صداق نساء
الكفار اللاتی هاجرن وما یعلم ان احدا من المهاجرات
ارتدت بعد ایمانها -

٥٤ حدیث كنت نهیتكم عن زیارة القبور عن ابن
بریدة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
كنت نهیتكم عن زیارة القبور فزوروها، ونهیتكم عن لحوم
الاضاحی فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهیتكم عن النبیذ
الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعیة ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم
وللترمذی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم كنت
نهیتكم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر
امه فزوروها فانها تذكر الآخرة -

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل ثواب الآخرة والله اعلم.

باب تفصيل المنسوخ

له باب تفصيل المنسوخ - تقدم جميع ما فيه في الابواب قبله -

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ[له] انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه فى الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا فى القرآن فى حيوة النبى عليه السلام قال الله تبارك وتعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من آية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى آخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك فقال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الايذاء باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوٰة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوٰة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوٰة فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الآخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عنده بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح فى اجناس الوحى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعىؒ انه تخصيص وليس بنسخ وذلك زيادة النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفى قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك فى شرط النفى تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس لشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم اٰخر والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا اٰخر لان التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هٰذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهٰذا لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس بحد فثبت ان هٰذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصيص فتصرف فی النظم ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتنا وله النظم والقيد لا يتنا وله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فيصير اثبات نص بالمقايسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا بقى الباقی ثابتا بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهٰذا القيد فيكون للاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا يشكل ان النفی اذا الحق بالجلد لم يبق الجلد حدا ولهٰذا لم نجعل قراءة الفاتحة فرضا لانه زيادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زيادة ولهٰذا قال ابوحنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا كاملا ولان دليل النسخ ما لو جاء مقارنا كان معارضا والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير هٰذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان الزيادة على الثمن يجعل الاول بعضه وقد صار كلا من وجه فصارا غيرين ولم يكن للبعض حكم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبی صلى الله عليه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم اٰخر وهو الزلة لكن ليس من هٰذا الباب فی شئ لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارك وتعالى كما قال جل وعز وعصى اٰدم وقال جل وعز حكاية عن موسى من قتل القبطی قال هٰذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود فی عينه لكنه اتصل الفاعل

به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا فى سائر افعال النبى صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهو و لا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخى نعتقد فيها الاباحة فلا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخى الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فى المتابعة فى اصله ووصفه فاذا خالفه فى الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الى ان يظهر واما الاخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص فى ذلك كثيرة واما الكرخى فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هى ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجب اثبات اليقين كمن وكل رجلا بماله يثبت الحفظ به لانه يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الاخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدى به كما قال تعالى لابراهيم انى جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره هذا الذى ذكرنا تقسيم السنن فى حقنا وهذا

باب تقسيم السنة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فى هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال الذى لا يحيط به الا الله تعالى والوحى نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذى انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثانى ما ثبت عنده ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فى الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالى بان اراه بنور عنده كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فى النكاح والصفى فى المغنم وقيام الليل والضحى عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نساءه فى الساعة من الليل والنهار وهن احدى عشرة رواه البخارى والنسائى وللبخارى فى رواية وهن تسع نسوة و وفق بان الزائدتين سريتان ذكرتا فى النساء تغليبا. وعن قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

(يتبع)

اذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
من حيث شاء، وعن الشعبى قال كان للنبى
صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفى، وعن
عائشة رضى الله عنها قالت كان صفية من
الصفى اخرجها ابوداؤد، وعن عائشة رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
هن علىّ فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل رواه
الطبرانى وهو ضعيف. قال البيهقى لا يثبت فى
هذا اسناد وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال "ثلاث هنّ علىّ فرائض وهى لكم تطوع، الوتر
والاضحى وصلاة الضّحى" رواه احمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هذا شئ والله اعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة. **حديث** ان
روح القدس نفث فى روعى. رواه الحاكم وابن
ابى الدنيا فى كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشئ منها لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الاخر ان الله تبارک وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالی ففهمناها سلیمان وذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالی لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر[3] احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یاثم وقال فی حرمة الصدقة[4] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب[5] فقد کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور فی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

[1] حدیث الخثعمیة. تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه ما رواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائي بمعناه.

٥٢ حديث عمر- ابوداؤد والنسائي واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيما، قال وماهو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لو تمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر نقال ففيم؟ وفي لفظ ارأيت لو تمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه.

٥٣ حديث- ايوجر احدنا في شهوته- مسلم عن ابي ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لو وضعه في حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه تبسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك في دلو اخيك صدقة.

٥٤ حديث- قال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه

= بياض =

٥٥ قوله وقد كان يشاور في الامور- روى البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال قال ابوهريرة ما رأيت احداً اكثر مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم- وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انابه حافظ العصر في املائه انا العماد ابوبكر بن ابراهيم ابن العز انا ابوعبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علي اللخمي انا ابو الحسن بن المسلم السلمي انا ابو الحسن احمد بن عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي نا محمد بن جعفر انا ابوبكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ما رأيت احداً اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٥٦ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسر والاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال ابوبكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم.

فمن علیهم حتی نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلك[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری فی العمل بالرأی خاصة الاتری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلك کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلك غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لایجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلك کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی مایرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتی یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی[1] منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارك وتعالی اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارك وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارك وتعالی لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول[2] الله تبارك وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

---

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر تمر المدینة. عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا تمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وسعد بن الربیع وسعد بن خیثمة وسعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة تمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فى امركم بعدها، فقالوا يارسول الله اوحى نزل من السماء فالتسليم لامر الله، اوعن رأيك وهواك فرأينا مع هواك ورأيك وان كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ماينالون منّا ثمرة الاشراء اوكراء فقال صلى الله عليه وسلم هوذا تسمعون مايقولون قال غدرت يامحمد فقال حسّان ابن ثابت:

يا حار من يغدر بذمة جاره
منكم فانّ محمدًا لا يغدر
وامانة المرىّ حين لقيتها
كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
واللؤم ينبت فى اصول السخبر

رواه الطبرانى فى الكبير۔

٥٢ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير فى النزول على الماء يوم بدر ـــ بياض ـــ

٥٣ قوله وكان يقول لابى بكر وعمر قولا فانى فيما لم يوح الى مثلكما ـــ بياض ـــ

المکان الا ترى انها كانت يحتمل الخصوص فى المكان رسولين بعثا فى زمان واحد فى مكانين الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما قال فى قصة ابراهيم عليه السلام فأمن له لوط وكما كان هرون لموسى عليهما السلام فكذلك فى الزمان ايضا فصار الاختصاص فى شرايعهم اصلا الا بدليل و احتج اهل المقالة الثالثة بان النبى صلى الله عليه وسلم كان اصلا فى الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يد عمر رضى الله عنه صحيفة فقال ما هى فقال التورىة فقال امتهوكون[له] انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فصار الاصل الموافقة والالفة لكن بالشرط الذى قلنا ومعروف لاينكر من فعل النبى صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحى بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان ظاهرا و كذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ووقعت الشبهة فى نقلهم فشرطنا فى هذا ان يقص الله تعالى اورسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا فى باب الدين و هو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذى ذكرنا قال الله تبارك وتعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجرى هذا وقد احتج محمد رحمه الله فى تصحيح المهاياة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به فى غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذى اخترناه والله اعلم وما يقع به ختم باب السنة۔

باب متابعة اصحاب النبى عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعى تقليد الصحابى واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخى لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعى رحمه الله لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل فى التقليد فقلد الخلفاء رضى الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا فى هذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام[ع] قدر رأس المال ليس بشرط وقد روى عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

له حديث امتهوكون اخرجه احمد عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب اتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه على النبى صلى الله عليه وسلم فغضب وقال، امتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذى نفسى بيدى لقد جئتكم بها بيضاء نقية لاتسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به، او بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى (يتبع)

٥٢ باب متابعة اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فی السلم لیس بشرط۔ یعنی من السلم وقد روی عن ابن عمر خلافه، قال الشارح شرط ابوحنیفة الاعلام، وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضی الله عنهما۔

قلت وفی ابن ابی شیبة نا ابن ادریس عن حصین عن محمد ابن زید قال قلت لابن عمر ربما اسلم الرجل الی الرجل الف درهم ونحوها فیقول ان اعطیت بُرًّا فبکذا او ان اعطیتنی شعیرًا فبکذا قال سمّ فی کل نوع ورق مسماة فان اعطاك الذی اسلمت فیه والا فخذ رأس مالك۔

رضی الله عنهما خلافه وقال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله فی الحامل[1] انها تطلق ثلاثا للسنة و
قد روی عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو یوسف ومحمد فی الاجیر[2] المشترك انه ضامن ورویا
ذلك عن علی وخالف ذلك ابوحنیفة بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس
فقد قالوا فی اقل الحیض انه ثلاثة ایام واكثره عشرة ایام ورووا[3] ذلك عن انس وعثمان بن ابی
العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع[4] عملا بقول عائشة رضی الله عنها فی قصة زید
ابن ارقم رضی الله عنه اما فیما لا یدرك بالقیاس فلا بد من العمل به حملا لذلك علی التوقیف من
رسول الله علیه الصلوة والسلام لا وجه له غیر هذا الا التكذیب وذلك باطل فوجب العمل به
لا محالة فاما فیما یعقل بالقیاس فوجه قول الكرخی ان القول[5] بالرأی من اصحاب النبی صلی الله علیه
وسلم مشهور واحتمال الخطاء فی اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان یخالف بعضهم بعضا وكانوا
لا یدعون الناس الی اقوالهم وكان[6] ابن مسعود رضی الله عنه یقول ان اخطأت فمن الشیطان
واذا كان كذلك لم یجز تقلید مثله بل وجب الاقتداء بهم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلك
معنی قول النبی علیه السلام اصحابی[7] كالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی الله
علیه وسلم اقتدوا[8] بالذین من بعدی ابی بكر وعمر وبما[9] روی فی هذا الباب من اختصاصهم مما
دل علی ما قلنا ووجه قول ابی سعید ان العمل برأیهم اولی لوجهین احدهما احتمال السماع و
التوقیف وذلك اصل فیهم مقدم علی الرأی وقد كانوا یسكتون عن الاسناد ولاحتمال فضل
اصابتهم فی نفس الرأی فكان هذا الطریق هو النهایة فی العمل بالسنة لیكون السنة بجمیع
وجوهها وشبهها مقدما علی القیاس ثم القیاس باقوی وجوهه حجة وهو المعنی الصحیح باثره
الثابت شرعا فقد ضیع الشافعی عامة وجوه السنن ثم مال الی القیاس الذی هو قیاس الشبه و
هو لیس بصالح لاضافة الوجوب الیه فما هو الا كمن ترك القیاس وعمل باستصحاب الحال فجعل
الاحتیاط مدرجة الی العمل بلا دلیل فصار الطریق المتناهی فی اصول الشریعة وفروعها علی
الكمال هو طریق اصحابنا رحمهم الله الیهم انتهی الدین بكماله وبفتواهم تمام الشرع الی آخر الدهر
بخصاله لكنه بحر عمیق لا یقطعه كل سابح والشرط كثیرة لا یجمعها كل طالب وهذا الاختلاف
فی كل ما ثبت عنهم من غیر خلاف بینهم ومن غیر ان یثبت انه بلغ غیر قائله فسكت

[1] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روی عن جابر و عبدالله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت رویناه عنه فی كتاب الآثار له طلاق الحامل للسنة واحدة یطلقها غرة الهلال او متی شاء ثم یدعها حتی تضع حملها وكذلك بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبدالله و بلغنا ذلك عن عبدالله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شیبة عن حفص بن غیاث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل كیف تطلق

(یتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع ـــ بياض ـــ

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن. وروينا ذلك عن علي. لم اقف عليه من رواية. وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه.

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا. وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان، تسع عشر. فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة. وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم.

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا. فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب، بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد.

٥٥ قوله القول بالرأي من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم.

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان. رواه ابو داؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر. قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني و من الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث. وقد تقدم لطرق.

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال اسناده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى. وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم.

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي. عن

حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي و
قال حسن صحيح وابن ماجه واحمد وابن حبان في صحيحه
وللترمذي مثله من حديث ابن مسعود۔

٩٥ قوله وبما روي في هذا الباب. قال الشارح منه
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ وافرضكم زيد۔ عن العرباض بن
سارية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها
العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل يارسول الله
كان هذه موعظة مودع، فماذا تعهد الينا؟ قال
اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبداً
حبشيا، فانه من يعش منكم بعدي سيرى اختلافا
كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، واياكم ومحدثات
الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة۔
رواه احمد وابوداود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان
والحاكم وذكر البيهقي ان المراد بالخلفاء في هذا الحديث
الاربعة واستدل بحديث رواه الترمذي وابوداود۔
عن سعيد ابن جمهان حدثني سفينة رضي الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الخلافة
في امتي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا قال سعيد قال
لي سفينة امسك خلافة ابي بكر وعمر ثنتا عشرة ونصف
وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علي تكملة الثلاثين
قال الترمذي حسن وصححه ابن حبان والحاكم وفي لفظ
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة النبوة
ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك او قال يؤتي ملكه من
يشاء وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارحم امتي بامتي ابوبكر واشدهم في امر الله عمر واشدهم
حياء عثمان واقضاهم علي واعلمهم بالحلال والحرام
معاذ بن جبل، وافرضهم زيد، واقرأهم ابي، ولكل قوم
امين وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح وما اظلت
الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابي ذر
اشبه عيسى عليه السلام في ورعه قال عمر اتعرف له
ذلك يارسول الله؟ قال نعم فاعرفوا له رواه الترمذي
وفي سنده ضعف، وعن عبد الله بن عباس قال
ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صدره وقال اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل متفق عليه ويدخل في هذا ما في
الصحيحين عن ابي سعيد الخدري فكان ابوبكر هو اعلمنا وما
روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وقال ابن عمر
ما نزل بالناس امر قط فقالوا فيه وقال عمر الا نزل القرآن
على نحو ما قال عمر وما في الصحيحين عن مسروق وشقيق
قالا قال عبد الله والذي لا اله غيره ما انزلت سورة من
كتاب الله الا وانا اعلم اين انزلت، ولا انزلت آية من
كتاب الله الا وانا اعلم فيما انزلت ولو اعلم احدا اعلم مني
بكتاب الله تبلغه الابل لركبت اليه وما في الترمذي
عن ابي موسى رضي الله عنه قال ما اشكل علينا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث قط فسألنا عائشة
عنه الا وجدنا عندها منه علما والله الموفق۔

مسلماله فاما اذا اختلفوا فی شئ فان الحق فی اقوالهم لا یعدوهم عندنا علی ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالیٰ ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلک یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد علی ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل علی ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوی فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوی من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو دونهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[۱] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن[۲] وکان علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر و[۳]خالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الی فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شئ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلک فی الفعل وقال بعض الناس لابد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکی هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[۴] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتی قال له ما تقول یا ابا الحسن فروی له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما و[۵]شاورهم فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال اری علیک الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[۶] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعک ان تخبر عمر بقولک فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[۱] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن۔

—— بیاض ——

[۲] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل یا ایها العبد الابظر۔

—— بیاض ——

[۳] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الی فتواه۔ قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابوحنیفة ثنا سماک بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتی رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الی ذلک الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسروق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك بما امرك به مسروق. وما في ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابي هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدى ابراهيم ابنه اسحق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت اني نذرت ان انحر ابني، فقال ابن عباس لا تنحري ابنك وكفّري عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر في معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالى في الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، **قوله** لان عمر شاور الصحابة في مال فضل عنده وعليّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن في الاصل في كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسّمه بين المسلمين فبقي منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذي حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعليّ في القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعليّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ==بياض==

وروى الطبراني عن المسور ان عمر استشار الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتيني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال درّته. عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر بن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادري ما اصنع بكم، ولا ادري من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادري في هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ما عالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لا تزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لا يزول من النصف الا الى الربع ثم
لا ينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لا تزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولما ر للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم.

متعذر غير معتاد بل المعتاد فى كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لوكان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار ينافى الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضا بعد مضى مدة التأمل وذلك ينافى الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت على فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه فى املاص المرأة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء الى الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا فى السكوت المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان صح فتأويله ابلاء العذر فى الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعنى اصحاب النبى عليه السلام كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من قال هذا سكوت ايضا بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكنا نقول ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال فى الحادثة ولا يجوز ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء فى كل عصر على اقوال فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للصحابة خاصة رضى الله عنهم اجمعين وكذلك[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضى الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

[1] قوله وكذلك ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ـــ بياض ـــ

عدالتہ بالتعصب الباطل وبالسفہ وکذلک ان مجن بہ وکذلک ان غلاحتی کفر بہ مثل خلاف الروافض والخوارج فی الامامۃ فانہ من جنس العصبیۃ وصاحب الھوی المشھور بہ لیس من الامۃ علی الاطلاق فاما صفۃ الاجتھاد فشرط فی حال دون حال اما فی اصول الدین المجمع علیہا مثل نقل القرآن ومثل امہات الشرایع فعامۃ المسلمین داخلون مع الفقہاء فی ذلک الاجماع فاما ما یختص بالرأی والاستنباط وما یجری مجراہ فلا یعتبر فیہ الا اھل الرأی والاجتہاد وکذلک من لیس من اھل الرأی والاجتہاد من العلماء فلا یعتبر فی الباب الا فیما یستغنی عن الرأی ومن الناس من زاد فی ھذا وقال لا اجماع الا للصحابۃ لانہم ھم الاصول فی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر وقال بعضہم لا یصح الا من عترۃ الرسول علیہم السلام فہم المخصوصون بالعرق الطیب المجبولون علی سواء السبیل ومنہم من قال لیس ذلک الا لاھل المدینۃ فہم اھل حضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ان ھذہ امور زائدۃ علی الاھلیۃ وما ثبت بہ الاجماع حجۃ لا یوجب الاختصاص بشیء من ھذا وانما ھذا کرامۃ الامۃ ولا اختصاص للامۃ بشیء من ھذا واللہ اعلم۔

باب شروط الاجماع

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ قال اصحابنا رحمہم اللہ انقراض العصر لیس بشرط لصحۃ الاجماع حجۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ الشرط ان یموتوا علی ذلک لاحتمال رجوع بعضہم لکنا نقول ما ثبت بہ الاجماع حجۃ لا فصل فیہ وانما ثبت مطلقاً فلا یصح الزیادۃ علیہ وھو نسخ عندنا ولان الحق لا یعدو والاجماع کرامۃ لہم لا لمعنی یعقل فوجب ذلک بنفس الاجماع فاذا رجع بعضہم من بعد لم یصح رجوعہ عندنا وقال الشافعی یصح لانہ ما کان ینعقد اجماعہم الا بہ فکذلک لا یبقی الا بہ ولکنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم یسعہ الخلاف وصار یقیناً کرامۃ وفی الابتداء کان خلافہ مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا یشترط اتفاقہم بل خلاف الواحد لا یعتبر والاختلاف الاقل لان الجماعۃ احق بالاصابۃ واولی بالحجۃ قال النبی علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم والجواب ان النبی علیہ السلام جعل اجماع الامۃ حجۃ فما بقی منہم

باب شروط الاجماع ۔

لـہ حدیث علیکم بالسواد الاعظم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم الاختلاف فعلیکم بالسواد الاعظم رواہ ابن ماجہ وفیہ ضعف لکن لہ طریقان آخران احدھما عند الحاکم والآخر عند ابن ابی عاصم وفی کلیہما ضعف وفی لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواہ ابونعیم فی الحلیۃ من حدیث ابن عمر واصلہ للترمذی۔

احد یصلح للاجتہاد والنظر مخالفا لم یکن اجماعا وانما ھٰذا کرامۃ ثبتت علی الموافقۃ من غیر ان یعقل بہ
دلیل الاصابۃ فلا یصلح ابطال حکم الافراد وقد اختلف اصحاب النبی علیہ السّلام وربما کان المخالف
واحدًا وربما قل عددھم فی مقابلۃ الجمع الکثیر وتاویل قولہ علیہ السّلام علیکم بالسواد الاعظم
ھو عامۃ المؤمنین وکلھم ثمن ھو امۃ مطلقا واختلفوا فی شرط اٰخر وھو ان لا یکون مجتھدًا فی
السلف فقد صح القول عن محمد رحمہ اللہ ان ذٰلک لیس بشرط وان اجماع کل عصر حجۃ فیما سبق
فیہ الخلاف من السلف علی بعض اقوالھم وفیما لم یسبق الخلاف من الصدر الاوّل فقد صحّ
عن محمد رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امھات الاولاد باطل وذکر الکرخی عن ابی حنیفۃ
رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امھات الاولاد لا ینقض فقال بعض مشایخنا ھٰذا دلیل
علی ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ جعل الاختلاف الاوّل مانعا من الاجماع المتأخر وقال بعضھم بل
تاویل قول ابی حنیفۃ ان ھٰذا اجماع مجتھد وفیہ شبھۃ فینفذ قضاء القاضی ولا ینقض عند
الشبھۃ اما من اثبت الخلاف فوجہ قولہ ان المخالف الاوّل لو کان حیّا لما انعقد الاجماع
دونہ وھو من الامۃ بعد موتہ الا تری ان خلافہ اعتبر بدلیلہ لا لعینہ ودلیلہ باق بعد موتہ
ولان فی تصحیح ھٰذا الاجماع تضلیل بعض الصّحابۃ مثل قول عبد اللہ بن عباس فی العول وقد
قال فیمن قال لامرأتہ انت خلیۃ بریۃ بتۃ باین ونوی الثلث ثم وطئھا فی العدۃ لا یحد لقول
عمر رضی اللہ عنہ انھا رجعیۃ[1] ولم یقل بہ احد عند نیۃ الثلث ووجہ القول الاٰخر ان دلیل
کون الاجماع حجۃ ھو اختصاص الامۃ بالکرامۃ بالامر بالمعروف والنھی عن المنکر وذٰلک انّما
یتصور من الاحیاء فی کل عصر فاما قولہ ان الدلیل باق فھو کذٰلک لٰکنہ فسخ کنص یترک
بخلاف القیاس فاما التضلیل فلا یجب لان الرأی یومئذ کان حجۃ لفقد الاجماع فاذا حدث
الاجماع انقطع الدلیل الاوّل للحال وذٰلک کالصحابۃ اذا اختلفوا بالرأی فلما عرضوا ذٰلک
علی النبی علیہ السّلام فرد قول البعض لم ینسب صاحبہ الی الضّلال وکصلاۃ[2] اھل قباء بعد
نزول النصّ قبل بلوغھم وانما اسقط محمد رحمہ اللہ الحد بالشبھۃ ومن شرطہ اجتماع من ھو
داخل فی اھلیۃ الاجماع وبعض مشایخنا شرط الاکثر والصحیح ما قلنا لانہ انما صار حجۃ کرامۃ
تثبت علی اتفاقھم فلا تثبت بدون ھٰذا الشرط

[1] قولہ لقول عمر انھا رجعیۃ یعنی انھا خلیۃ بریۃ بتۃ ابن ابی شیبۃ ثنا محمد بن فضیل عن الاعمش عن ابراھیم عن عمر عن عبد اللہ قالا فی الخلیۃ تطلیقۃ وھو املک بھا وبہ عن عمر وعبد اللہ فی البتۃ قالا تطلیقۃ وھو املک بھا۔

[2] قولہ کصلاۃ اھل قباء عن عبد اللہ ابن عمر بینما الناس فی صلاۃ الصبح بقباء اذ جاءھم اٰت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قراٰن وقد امر ان یستقبل القبلۃ فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ متفق علیہ وقد تقدم فی نسخ التوجہ۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضی الله عنه حكمه فی الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم احتمل ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضى الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وقال النبی صلى الله عليه وسلم [1] لا تجتمع امتی على الضلالة وعموم النص ينفی جميع وجوه الضلالة فی الايمان والشرائع جميعا و[2] امر النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلی بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلی بالناس قال النبی عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون و[3] سئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبی عليه السلام [4] لا تزال طائفة من امتی على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال [5] حتى تقاتل آخر عصابة من امتی الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحی بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضی يقضی فی المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذی هی من اسباب الدين ولا ينكر فی المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر فی وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فی الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

---

[1] باب حكم الاجماع.

حديث لا تجتمع امتی على الضلالة.

تقدم فی الباب الذی قبله من حديث انس. وقد اخرجه احمد من حديث ابی بصرة الغفاری وابو داؤد من حديث ابی مالك الاشعری، والترمذی من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[2] **قوله** وامر النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلی بالناس، فقالت عائشة رضی الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلی بالناس فقال النبی صلى الله عليه وسلم ابى الله ذلك والمسلمون - واخرج ابو داؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب (يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
عنده في نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلي
بالناس قال فخرجت فاذا عمر في الناس فقلت
يا عمر صل بالناس، وكان ابوبكر غائبا، فتقدم
فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
صوته فقال واين ابوبكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون
فبعث الى ابي بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس
تلك الصلوة، قال فقال لي عمر ويحك يا بن
زمعة ماذا صنعت بي؟ والله ما ظننت حين
امرتني ان اصلي بالناس الا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله
ما امرني ولكن لما لم أرى ابابكر مارأيت فيمن
حضر احق بذلك منك.

٣ـ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها
الجيران فقال ماراه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن ═ بياض ═

واخرجه احمد في كتاب السنة والبزار
والحاكم عن ابي وائل عن عبد الله ابن مسعود
ان الله عز وجل نظر في قلوب العباد فاختار
محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر
في قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار
دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن، وما راه المسلمون قبيحا فهو
عند الله قبيح.

٤ـ حديث لاتزال طائفة من امتي على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لاتزال طائفة من امتي ظاهرين على
الحق قاهرين لعدوهم لايضرهم من خذلهم
اوخالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب
واصله في مسلم، وله لفظ اخر في الصحيحين من
حديث معاوية.

٥ـ حديث حتى تقاتل آخر عصابة.
تقدم في باب صفة الحسن.

مراتب فاجماع الصحابۃ مثل الآیۃ والخبر المتواتر واجماع من بعدھم بمنزلۃ المشہور من الحدیث واذا صار الاجماع مجتھدًا فی السلف کان کالصحیح من الآحاد والنسخ فی ذلک جائز بمثلہ حتی اذا ثبت حکم باجماع عصر یجوز ان یجتمع اولئک علی خلافہ فینسخ بہ الاول ویجوز ذلک و ان لم یتصل بہ التمکن من العمل عندنا علی ما مر وسیتوی فی ذلک ان یکون فی عصرین اوعصر واحد اعنی بہ فی جواز النسخ واللہ اعلم بالصواب۔

باب بیان سببہ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ وھو نوعان الداعی والناقل اما الداعی فیصلح ان یکون من اخبار الآحاد اوالقیاس وقال بعضھم لا بد من جامع آخر مما لا یحتمل الغلط وھذا باطل عندنا لان ایجاب الحکم بہ قطعا لم یثبت من قبل دلیلہ بل من قبل عینہ کرامۃ للامۃ وادامۃ للحجۃ وصیانۃ وتقریرالھم علی الحجۃ ولوجمعھم دلیل موجب یوجب علم الیقین لصار الاجماع لغوًا فثبت ان ما قالہ ھذا القائل حشو من الکلام واما السبب لناقل الینا فعلی مثال نقل السنۃ فقد ثبت نقل السنۃ بدلیل قاطع لاشبھۃ فیہ وقد ثبت بطریق فیہ شبھۃ فکذا ھذا اذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان فی معنی نقل الحدیث المتواتر واذا انتقل الینا بالافراد مثل[1] قول عبیدۃ السلمانی ما اجتمع اصحاب النبی علیہ السلام علی شئی کاجتماعھم علی محافظۃ الاربع قبل الظھر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدۃ الاخت وسئل[2] عبداللہ بن مسعود عن تکبیر الجنازۃ فقال کل ذلک قد کان الا انی رأیت اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم یکبرون اربعًا وکما روی فی توکید المھر بالخلوۃ[3] وکان ھذا کنقل السنۃ بالآحاد وھو یقین باصلہ لکنہ لما انتقل الینا بالآحاد اوجب العمل دون علم الیقین وکان مقدما علی القیاس فھذا مثلہ ومن الفقہاء من ابی النقل بالآحاد فی ھذا الباب وھو قول لا وجہ لہ ومن انکر الاجماع فقد ابطل دینہ کلہ لان مدار اصول الدین کلھا ومرجعھا الی اجماع المسلمین وصلی اللہ علی نبیہ محمد وآلہ اجمعین ؞

؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞

---

[1] باب سبب الاجماع قولہ مثل قول عبیدۃ السلمانی ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئی کاجتماعھم علی محافظۃ الاربع قبل الظھر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدۃ الاخت = بیاض =

واخرج ابن ابی شیبۃ ثنا ابو الاحوص عن حصین عن عمرو بن میمون قال لم یکن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یترکون اربع رکعات قبل الظھر ورکعتین قبل الفجر علی حال۔ ثنا وکیع عن سفیان عن حماد عن ابراھیم قال ما اجمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شئی ما اجمعوا علی التنویر بالفجر۔

(یتبع)

باب القياس

قال الشيخ الامام رضی الله عنه الكلام فی هٰذا الباب ينقسم الی اقسام اولها الكلام فی تفسير القياس والثانی فی شرطه والثالث فی ركنه والرابع فی حكمه والخامس فی دفعه ولابد من معرفة هٰذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا بالدفع۔

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس النعل بالنعل ای احذه به وقدره به وذلك ان يلحق الشیء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجری بين اثنين من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا وقد يسمى هٰذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فسمی به مجازا واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك فی احكام الشرع ومفصل من مفاصل وهذه جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الاصول شهود الله وهی شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولابد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته الحكم المطلوب فكذلك هٰذه الشهادة ولابد من طالب للحكم على مثال المدعی وهو القايس ولابد من مطلوب وهو الحكم الشرعی ولابد من مقضی عليه وهو القلب بالعقل ضرورة والبدن بالعمل اصلا او الخصم فی مجلس النظر والمحاجة ولابد من حكم هو بمعنى القاضی وهو القلب واذا ثبت ذلك بقی للمشهود عليه ولاية الدفع كما فی سائر الشهادات هٰذا[له] مذهب عامة اصحاب النبی عليه السلام وهو مذهب

---

[۲] قوله وسئل ابن مسعود، ابن ابی شيبة ثنا ابو معٰوية عن الاعمش عن ابراهيم قال سئل عبدالله ابن مسعود عن التكبير على الجنازة فقال كل ذلك قد صنع، ورأيت الناس قد اجمعوا على اربع وفی رواية ثم اجتمعنا على اربع تكبيرات۔

[۳] قوله وكما روی فی توكيد المهر بالخلوة —— بياض ——

باب تفسير القياس

[له] قوله وهذا مذهب عامة الصحابة الخ يشهد لذلك بركتب الاٰثار التی قد منا ذكرها۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأی على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام[1] لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والأراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنی على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الأية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

[1] حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما۔ اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال ورواه الدارمی و ابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم۔

والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد فى الكتاب من الامر بالاعتبار على امر الحرب يحمل مشاورة النبى عليه السلام ولعامة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى و اوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والاعتبار رد الشئ الى نظيره والعبر البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اى تبينون والقياس مثله سواء فان قيل انما يصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأى وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندى ههنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قول النبى فى الهرة انها من[51] الطوافات والجواب ما نبين ان شاء الله وقال الله تعالى ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون ويعقلون ونحو ذلك وقال جل ذكره ولكم فى القصاص حيوة وهو افناء و اماتة فى الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه اما الاول فان من تأمل فى شرع القصاص ضل ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حيا ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما اى بقاء عليهما واما فى استيفائه فلان من قتل رجلا صار حربا على اوليائه وصاروا كذلك عليه فلا يسلم لهم حيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوة اولياء القتيل لاول والعشائر فصاروا احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روى عن[52] النبى صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى قال بما فى كتاب الله قال فان لم تجد فى كتاب الله قال اقضى بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيى قال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله و هذا نص صحيح وقد[53] روينا ما هو قياس بنفسه من النبى عليه السلام وعمل اصحاب النبى عليه السلام فى هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فى هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء فى تكليف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات

٥١ حديث

انها ليست بنجسة - عن كبشة بنت كعب ابن مالك وكانت تحت ابن ابى قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه، فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآنى انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخى؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس، انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذى حديث حسن صحيح -

٥٢ حديث

معاذ - عن معاذ بن جبل رضى الله عنه

(يتبع)

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ
کیف تقضی اذا عرض لك امرا قال اقضی بما
فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ
قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فے
سنۃ رسول اللہ، قال اجتھد رأیی ولا آلو قال
فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق
رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد
وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ
عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولا یصح
وعنہ قال لما بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی
الیمن قلت: ارأیت ما سئلت عنہ اذا اختصم الیّ
فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منك ؟
قال اجتھد فان اللہ ان عرف منك الصدق
وفقك للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی
والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ
بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب
ھالك، ولکن یشھد لحدیث معاذ ما اخرج
الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال
لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھناك،
ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احدکم عن
شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی
کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم
یجدہ لا فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ
فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن
فلیجتھد رأیہ ولا یقل احدکم انی اخشی،
فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلك
امور مشتبھۃ فدع ما یریبك الی ما لا یریبك
واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی
اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیھقی
عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

۵۳ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ،
وقبلۃ الصائم الخ۔ ما تقدم۔

باسباب قصها ودعانا الی التامل ثم الاعتبار وبیان ذلک فی الاصل فی قول اللہ تعالی ھو الذی اخرج الذین کفروا من اھل الکتاب من دیارھم لاول الحشر فالاخراج من الدیار عقوبۃ بمعنی القتل والکفر یصلح داعیا الیہ واول الحشر دلالۃ علی تکرار ھذہ العقوبۃ وقولہ تعالی ما ظننتم ان یخرجوا دلیل علی ان اصابۃ النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذلان جزاء النظر الی القوۃ والاغترار بالشوکۃ الی ما لا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی النص للعمل بہ فیما لا نص فیہ وکذلک فی مسئلتنا ھذہ ومثال ذلک فی مسئلۃ الربوا وذلک ان النبی علیہ السلام قال الحنطۃ[۱] بالحنطۃ ای بیعوا الحنطۃ بالحنطۃ لان الباء کلمۃ الصاق فدل علی اضمار فعل مثل قولک بسم اللہ فدل علیہ قولہ لا تبیعوا[۲] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل علیہ حدیث عبادۃ بن الصامت ان النبی علیہ السلام قال لا تبیعوا[۳] الذھب بالذھب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطۃ بالحنطۃ الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی والحنطۃ اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسہ وقولہ مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط ای بیعوا بھذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلا بد من صرف الامر الی الحال التی ھی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلا[۴] بکیل فثبت بصیغۃ الکلام وقولہ والفضل اسم لکل زیادۃ وقولہ ربوا اسم لزیادۃ ھی حرام وھو فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لان الفضل لا یتصور الا بناء علی المماثلۃ لیکون فضلا علیھا والمراد بالمماثلۃ القدر بالنص فکذلک الفضل علیھا لا محالۃ وصار حکم النص وجوب التسویۃ بینھما فی القدر ثم الحرمۃ بناء علی فوات حکم الامر ھذا حکم ھذا النص عرفناہ بالتامل فی صیغۃ النص فوجب علینا التامل فیما ھو داع الی ھذا الحکم مما ھو ثابت بھذا النص وھو ایجاب المماثلۃ عند البیع بجنسھا واذا تاملنا وجدنا الداعی الی ھذا القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ بین ھذہ الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویۃ ولن تکون امثالا متساویۃ الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورتہ ومعناہ فانما یقوم المماثلۃ بھما فالقدر عبارۃ عن امتلاء المعیار بمنزلۃ الطول والعرض فصار بہ یحصل المماثلۃ صورۃ والجنس عبارۃ عن مشاکلۃ المعانی فیثبت بہ المماثلۃ معنی وسقطت

[۱] حدیث الحنطۃ بالحنطۃ۔ رواہ محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادۃ بلفظ الذھب بالذھب مثل بمثل ید بید والفضۃ بالفضۃ مثل بمثل ید بید والحنطۃ بالحنطۃ مثل بمثل ید بید الحدیث۔ وقد رواہ الجماعۃ الا البخاری بلفظ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل ید ابید فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کانت ید ابید۔

[۲] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام۔ تقدم فی الحقیقۃ والمجاز۔ (ینبع)

قیمة الجودة بالنص وهو قوله جیدها وردیها سواء تبرها وعینها سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزًا جیدًا بقفیز ردی وزیادة فلس انه لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع به الا بهلاکه فمنفعته فی ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمة للجودة شرطا لا علة لان العدم لا یصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهٰذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی هٰذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرط شیء منها فی البیع بمنزلة شرط الخمر ففسد به البیع فهٰذا ایضا معقول من هٰذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویة فکان الفضل علی المماثلة فیها فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته علی طریق الاعتبار وهو کما ذکرنا من الامثلة ما بینها وبین هٰذه الجملة افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواهرها تصدیقا واثبات معانیها طمانینة وشرحا للصدور ثبت به تعمیم احکام النصوص وفی ذٰلک تعظیم حدودها ولزمنا بهٰذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانیها ومحافظة ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بها احکامها جمعا بین الاصول والفروع معًا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسک بالجهل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجة فیها ضرب شبهة وفی التعیین احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل علی هٰذا الوجه کالنصوص المحتملة بصیغها من الکتاب والسنة وصار الکتاب تبیانا لکل شیء من هٰذا الوجه لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیه فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجة فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعة الله تعالیٰ لا یتوقف علی علم الیقین

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی هٰذه الاصول فقال بعضهم هی غیر شاهدة ای غیر معلولة الا بدلیل وقال بعضهم هی معلولة بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضهم هی معلولة لکن لا بد من دلیل ممیز وهٰذا اشبه بمذهب الشافعی رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول هی معلولة شاهدة الا بمانع ولا بد من دلالة التمییز ولا بد قبل ذٰلک من قیام الدلیل علی انه للحال

---

٥٣ حدیث عبادة ابن الصامت لا تبیعوا الذهب بالذهب، تقدم۔

٥٤ حدیث کیلا بکیل۔ رواه الحارث فی مسند ابی حنیفة من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه البیهقی بسند صحیح من حدیث عبادة و لفظه۔ الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

٥٥ حدیث جیدها وردیها سواء، قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نقف علیه۔

شاهد وعلى هذا اختلافنا فی تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعی رحمه الله التعليل فلا يصح الاستدلال بان النصوص فی الاصل معلولة الا باقامة الدليل فی هذا النص على الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا تترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل رواية الحديث لما كان حجة والاجماع متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا يترك الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فاما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجر اخرى عند الشافعی وهذا يسد باب القياس اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالنبی عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص فی بعض الامور لان الاقتداء بالنبی عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا واماما وهذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال فی نفس العمل فاما هنا فان النص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا فی نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم يستقم الاكتفاء باحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فی الذهب والفضة ان حكم النص فی ذلك معلول فلا يسمع

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد[1] وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الآخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذى هو ربوا وقد قال النبى عليه السلام انما الربوا فى النسيئة[2] وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعى رحمه الله فى بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى فى ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدى ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فى مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعى رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلابد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص[3] اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحد الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فى الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم۔

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهى اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فى الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانى فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يمكن

---

[1] (فصل) قوله بقوله يدا بيد۔ هو فى حديث عبادة عند محمد فى الاصل۔

[2] حديث انما الربوا فى النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد۔

[3] قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها۔ يشير الى ما رواه العقيلى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهذا الحديث عند العقيلى طريقان فى احدهما محمد بن الفرات قال يحيى ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث وقال العقيلى لا يتابع على هذا وفى الاخرى عبد الرحمن بن بشر الغطفانى قال العقيلى مجهول (يتبع)

اثباته به كالنص النافى لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين فلا ينفعل الا فى محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعليل لاقامة حكم شرعى و فى هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه مثال الاول ان الله تعالىٰ شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت[1] بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل[2] للنبى صلى الله عليه وسلم تسع نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يقتضى محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم فى الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من[3] اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلا فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعى رحمه الله لما صح نكاح النبى عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص فى سلامته بغير عوض وفى اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالىٰ وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم وهذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية فى[4] باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانى وبين العين والمنافع تفاوت فى نفس الوجود فلا يصح ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثانى من الشروط ان اكل الناسى معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت[5] حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم فى مواقعة الناسى بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء فى قيام الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناسى غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك[6] التسمية على الذبيح ناسيا يجعل عفوا بالنص معدولا عن القياس فلا يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابى الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل[7] انت واطعم عيالك كان الاعرابى مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل

وحدّث غير محفوظ، وما رواه الدارقطنى عن ابن عباس مثله قال الدارقطنى الصواب موقوف وسافه واخرج النسائى الموقوف عن ابن عباس ؓ قال حرمت الخمر بعينها و السكر من كل شراب وفى رواية. وما اسكر من كل شراب. رواه الطبرانى ايضاً من طرق رجال بعضها رجال الصحيح، ولفظه حرمت الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب واخرجه الحارثى فى مسند ابى حنيفة عنه عن ابى عون محمد بن عبد الله الثقفى عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس ؓ قال حرمت الخمر بعينها، قليلها و كثيرها، وما بلغ السكر من كل شراب وفى رواية و السكر من كل شراب. (باب شروط القياس)

[1] قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده. عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری فرسا من سواء بن الحارث المحاربی، فجحدہ فشہد لہ خزیمۃ بن ثابت فقال لہ ما حملک علی ھذا ولم تکن حاضرا معنا؟ فقال صدقتک بما جئت بہ، وعلمت انک لاتقول الاحقا، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من شہد لہ خزیمۃ اوشہد علیہ فحسبہ رواہ الطبرانی و ابن خزیمۃ ورجالہ موثقون، واخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن خزیمۃ والبیہقی بسند صحیح عن عمارۃ بن خزیمۃ بن ثابت ان عمہ وھو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتاع فرسا من اعرابی فاستتبعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیقبضہ ثمن فرسہ فاسرع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابطأ الاعرابی، فطفق رجال من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعترضون الاعرابی ویساومونہ الفرس حتی زاد بعضھم فی السوم علی الثمن الذی ابتاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفرس، ولا یشعرون ان النبی علیہ وسلم ابتاعہ فنادی الاعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت مبتاعا ھذا الفرس فابتعہ والا بعتہ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین سمع کلام الاعرابی فقال اولیس قد ابتعتہ؟ فقال الاعرابی، لاواللہ، لاواللہ مابعتکہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلی قد ابتعت منک فطفق الناس یلوذون بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبالاعرابی وھما یتراجعان فطفق الاعرابی یقول ھلم شہیدا لیشہد انی قد بایعتک فمن جاء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للاعرابی ویلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لیقول الاحقا، حتی جاء خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ عنہ فاستمع لمراجعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاعرابی فقال انا اشہد انک بایعتہ فاقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی خزیمۃ فقال بم تشہد فقال بتصدیقک یارسول اللہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین وروی احمد حدیثا ذکر فیہ تسمیۃ خزیمۃ ذاالشہادتین، وفی البخاری فی تفسیر سورۃ الاحزاب عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ فی حدیث وجدتھا مع خزیمۃ الانصاری الذی جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین۔

٥٢ قولہ وحلّ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع نسوۃ۔ تقدم۔

٥٣ حدیث من اسلم۔ عن ابن عباس قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وھم یُسلفون فی الثمار السنۃ والسنتین، فقال من اسلف فی تمر فیسلف فی کیل معلوم، ووزن معلوم، الی اجل معلوم رواہ الجماعۃ، ولاحمد ولا یسلف الاّ فی کیل معلوم۔ ولم اقف علی لفظ الکتاب۔

٥٤ قولہ فی باب عقود الاجارۃ بالنصّ۔ من ذلک مارواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعطوا الاجیر

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانی من حدیث جابر وابو یعلی وابن عدی والبیهقی من حدیث ابی هریرة والترمذی الحکیم من حدیث انس، ومارواه البخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم قال الله تعالی ثلاثة انا خصمهم یوم القیامة رجل اعطی بی ثم غدر ورجل باع حرا فاکل ثمنه ورجل استأجر اجیرا فاستوفی منه العمل ولم یوفه الأجر۔

٥٥ قوله ثبت حکم النسیان بالنص۔ یشیر الی ما فی الصحیحین عن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلى الله علیه وسلم قال من نسی وهو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلا یفطر وما روی ابن حبان فی صحیحه عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا سأل النبی صلى الله علیه وسلم فقال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا، فقال النبی صلى الله علیه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وروا الدارقطنی فی سننه وزاد۔ ولا قضاء علیك۔ وروی ابن حبان والحاکم وصححه عن ابی هریرة مرفوعا۔ من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ولا کفارة۔

٥٦ قوله وترك التسمیة جعل عفوا بالنص۔ تقدم فی باب بیان معرفة العموم۔

حدیث ابن عباس والصلت۔ ما رواه الطبرانی فی الوسط والدارقطنی فی السنن عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله علیه وسلم ارأیت الرجل یذبح وینسی ان یسمی؟ فقال رسول الله صلى الله علیه وسلم "اسم الله علی فم کل مسلم" وفیه مروان بن سالم ضعیف واخرجه ابن عدی فی ترجمته واعله به۔

٥٧ حدیث کل انت واطعم عیالك، تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه ایاهم ومنها کله ومنها انطلق فاطعمه عیالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفي لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يقتضى عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا فى عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق فى باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل فى معانى اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط التمليك فى الطعام فى كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوى وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثانى من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعى رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة لا تقتضى تعدية بل يعرف ذلك بمعنى فى الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

مملوكا مقدورا والشرع رخص فی السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلی الی مایخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذی هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم فی الخاطئ والمكره ان فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسی وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم القصد اثر فی الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسی لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدية الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص فی الربوا تحريم متناه وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم فی تعيين النقود فی المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا فی نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع فی الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع فی جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها فی الذمة ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهی ديون ولم تجعل فی حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض مايقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض وقال الشافعی الحكم فی كفارة اليمين والظهار انه تحرير فی تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير بقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم فی الفروع وقد صح ظهار الذمی عند الشافعی فصار تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فی الاصل الى اطلاقها فی الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا فی تعدية الحكم من الناسی فی الفطر الى الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت منة والعذر فی الخاطئ والمكره دون العذر فی الناسی فصار تعدية الى ما ليس بنظيره و عدى حكم التيمم الى الوضوء فی شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم عدیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا کان اوحراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من المائین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصارا باؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلك الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا تحصی ومن ذلك قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلك قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوة ومثل شرط التملیك فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل لتعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلك مثل قول لشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیك انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس لقذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام[1] فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص[2] اوجب الشاة فى الزكوة بصورتها ومعناه فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى بصورته ومعناها كما فى حقوق الناس واوجب النص الزكوة للاصناف المسمين بقوله تعالى انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب[3] الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعين[4] الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهو ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النفى كما قال فى الجامع ان كان فى الدار الا زيد فعبدى حر ان المستثنى منه بنو آدم ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان لان المستثنى حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شئ وههنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الا سواء بسواء[5] واستثناء الحال من الاعيان باطل فى الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فى الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوى والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوى ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فى الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه فى الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز اولياءه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعى وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعى فبيانه ان الشاة تقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبى عليه السلام يا بنى هاشم[6] ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فى الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى فصار صلاح الصرف الى

[1] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فى باب احكام الحقيقة والمجاز

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفى كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانى واخرج البخارى فى كتاب ابى بكر الصديق فى كل خمس ذود شاة وفيه وفى الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة وعشرين شاة الحديث واخرج ابو داود والترمذى وابن ماجه فى كتاب عمر (يتبع)

في خمس من الابل شاة وفيه وفي الغنم من اربعين شاة
شاة الى عشرين ومائة الحديث.

٥٣ قوله واوجب التكبير لافتتاح الصلوة. قالوا
هو بقوله تعالى وربك فكبر وعن على رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم رواه الخمسة الا
النسائي وقال الترمذي هذا اصح شئ في هذا الباب و
احسن ولابي داؤد عن علي بن يحيى بن جلاد عن عمه ان
رجل دخل المسجد فذكر الحديث. وفيه. فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس
حتى يتوضأ فيضع الوضوء يعني مواضعه، ثم يكبر و
يحمد الله عز وجل ويثني عليه، ويقرء بما تيسر الحديث
واخرجه الترمذي والنسائي، وله الفاظ منها
ما تقدم ومنها فتوجهت الى القبلة فكبره ثم اقرأ
ومنها فكبر الله ثم اقرأ.

٥٤ قوله وعين الماء لغسل العين النجس. عن
اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من
الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحته ثم تقرصه
بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه. متفق عليه ولابي داؤد
حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولابن ابي شيبة
اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه.

٥٥ حديث. الاسواء بسواء. تقدم في باب
معرفة احكام الحقيقة والمجاز.

٥٦ حديث يا بني هاشم ـــ بياض ـــ
عن عبد المطلب بن ربيعة في قصته ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة
لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، انما هي اوساخ
الناس رواه مسلم واخرجه الطبراني بلفظ لا يحل
لكم اهل البيت من الصدقات شئ، انما هي
غسالة ايدي الناس، ان لكم في خمس الخمس
لما يغنيكم او يكفيكم.

الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصرفاً الى الفقير بدوام يد حكماً شرعياً فى الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام فى قوله تعالى للفقراء لام العاقبة اى يصير لهم لعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهو بجملتهم للزكوٰة مثل الكعبة للصلوٰة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فكذلك هنا وكان قول الشافعى رحمه الله تغييرا بان جعل الزكوٰة حقا للعباد وهو خطاء عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حكم النص ان يجعل التكبير آلة فعله لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحاً للتعظيم وانما عدينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجباً لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن ليصير البدن فاعلا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة العين النجس والماء آلته فاذا عدينا حكمه الى سائر ما يصلح آلة بقى حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير وهو حكم شرعى وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم شرعى فى المزيل والطهارة فى محل العمل فعديناه الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا باثبات للمزال وذلك امر شرعى ثبت فى محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذى يوجد مباحا لايبالى بخبثه ولم يستقم اثباته فى اوان استعمال سائر المايعات بالرأى وهو مما لا يعقل مع ان سائر المايعات يلحقنا الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء صح مع نصه بغير النية لان التغير ثبت فى محل العمل بوجه لا يعقل فبقى الماء عاملا بطبعه من الوجه الذى يعقل وهذه حدود لا يهتدى لدركها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا۔

باب الرّكن

قال الشيخ الامام ركن القياس ما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراله فی حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوٰة فی الحلی والطعم جعله الشافعی علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبی عليه السلام فی المستحاضة انه دم عرق انفجر[٥١] وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبی عليه السلام فی التی سألته عن الحج أرأيت[٥٢] لوكان على ابيك دَين وهذا حكم وكقولنا فی المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولی وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا او عددا كما فی باب الربوا ويجوز ان يكون فی النص وهذا لا يشكل ويجوز فی غيره اذا كان ثابتا به كما جاء فی الحديث[٥٣] انه رخص فی السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس فی النص والنهی[٥٤] عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس فی النص وعلل الشافعی رحمه الله فی نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس فی النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجب ان يكون علة واختلفوا فی دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السّلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لابد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فی صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السّلف من العلل المنقولة لانه امر شرعی فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاءة كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هی الاثر وانما نعنی بالاثر ما جعل له اثرا فی الشرع وقال بعض اصحاب الشافعی رح عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده

باب الركن

٥١ حديث انه دم عرق انفجر عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لها مری فاطمة يعنی بنت ابی حبيش فلتمسك كل شهر عدد ايام قرائها ثم تغتسل وتحتشی وتستثفر وتنظف ثم تطهر عند كل صلاة وتصلی فانما ذلك ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض. رواه احمد الحاكم.

٥٢ حديث ارأيت لوكان على ابيك دَين تقدم فی باب صفة حكم الامر وباب تقسيم السنة.

٥٣ قوله كما جاء فی الحديث انه رخص فی السلم. تقدم فی العزيمة والرخصة

(يتبع)

اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح
العمل به قبل العرض وعلى الثانی لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه
مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل
فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحری جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر
العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه
بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان
ملائما غير ناب صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الآخر انه اذا كان على
مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض
على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية
بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذی
جعل علما على الحكم فی النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذی ظهر فی موضع من المواضع
الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان و
الوصف بوجه مجمع عليه على ما بينا فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس
واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا
شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه
لانه ان كان يقول عندی كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندی كذا ودلائل الشرع
لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به
التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد
ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد
مبتلى بالطاعة منهی عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف
مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فی
المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن
كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذی اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذی عن حكيم ابن حزام ان النبی صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

كه حديث

النهی عن بيع الآبق عن سعيد الخدری رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم نهی عن بيع العبد وهو آبق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابی شيبة والبزار وابو يعلى والدارقطنی بلفظ نهی عن شراء العبد وهو آبق وفی سنده ضعف.

علی ما بینا وانما یظهر ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبی علیه السلام فی الهرة انها[۱] لیست بنجسة وانما هی من الطوافین علیکم تعلیل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفیف وسقوط الحظر بالکتاب قال الله تعالیٰ فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعلیل به لما یتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه[۲] دم عرق انفجر توضأی لکل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنی النجاسة ولقیام النجاسة اثر فی التطهیر وعلقه بالانفجار وله اثر فی الخروج لانه غیر معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فکان له اثر فی التخفیف فی قیام الطهارة مع وجوده فی وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[۳] رضی الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکان یضرك تعلیل بمعنی مؤثر لان الفطر نقیض الصوم والصوم کف عن شهوة البطن والفرج ولیس فی القبلة قضاءها لاصورة ولا معنی مثل المضمضة و قال فی[۴] تحریم الصدقة علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکنت شاربه فعلل بمعنی مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فکانت وسخا کالماء المستعمل واختلف اصحاب النبی علیه السلام فی الجد فضربوا[۵] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادی والانهار و الجداول واحتج ابن عباس رضی الله عنهما فیه بقرب احد طرفی القرابة وهذه اور معقولة بآثارها وقد[۶] قال عمر رضی الله عنه لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یصیر خلا فنأکله فعلل بمعنی مؤثر وهو تغیر الطباع وقال ابوحنیفة رحمه الله فی اثنین اشتریا عبدا وهو قریب احدهما انه لا یضمن لشریکه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر فی سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله فی ایداع الصبی لانه سلطه علی استهلاکه وقال الشافعی رحمه الله فی الزناء لا یوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت علیه والنکاح امر حمدت علیه وهذه اوصاف ظاهرة الآثار وقال الشافعی فی النکاح لا یثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال ولذلك اثر فی هذا الحکم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فیه الی الحجة الضروریة واما ما لیس بمال فغیر مبتذل فیجب اثباته بالحجة الاصلیة ولیزداد خطره علی ما هو مبتذل وعلی هذا الاصل جرینا فی الفروع فقلنا

---

۱ حدیث انها لیست بنجسة. تقدم فی باب القیاس.
۲ حدیث انه دم عرق. تقدم اول الباب.
۳ حدیث عمر. تقدم.
۴ قوله وقال فی تحریم الصدقة. تقدم هذا والذی قبله فی تقسیم الراوی.
۵ قوله فضربوا فیه مثالا بالشجرة ذکره ابوحنیفة عند جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور علیا وزیدا ابن ثابت فی الجد مع الاخوة فقال له علی ارأیت یا امیر المؤمنین لو ان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ایهما (یتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح الخف لان معنی المسح معنی مؤثر فی التخفیف فی فرضه حتی لم یستوعب محله ففی سنته اولی فاما قول الخصم انه رکن فی الوضوء غیر مؤثر فی ابطال التخفیف وعللنا فی ولایة المناکح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما ما شرعت الا حقا للعاجز کالنفقة فصح التعلیل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم یکن للبکارة والثیابة فی ذلك اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عین وهذا مؤثر لان النیة فی الاصل للتعیین والتمییز وذلك یحتاج الی ذکره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضیة الا فی اصابة المأمور وهذا اکثر من ان یحصی فان قیل التعلیل بالاثر لا یکون قیاسا لانه لا قیاس الا بالاصل قلنا المجمع علیه مثل قولنا فی ایداع الصبی انه سلطه علی استهلاکه لان اصله اباحة الطعام علی انا نسمی ما لا اصل له علة شرعیة لا قیاسا والصحیح انه قیاس علی ما قلنا لکنه مسکوت لوضوحه والله تعالی اعلم.

باب بیان المقالة الثانیة وتقسیم وجوهه وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما لیس بدلیل ولا حجة ومن عدل عن طریق الفقه الی الصورة افضی به تقصیره الی ان قال لا دلیل علی الحکم یصلح دلیلا وکفی به فسادا والکلام فی الباب قسمان قسم فی بیان الحجة والثانی فی تقسیم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دلیل الصحة لکنهم اختلفوا فی تفسیره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جمیع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ایضا وزاد بعضهم ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له واحتجوا جمیعا بان دلائل صحة القیاس لا تخص وصفا دون وصف وکل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غیر موجبة فلا حاجة بنا الی معنی یعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضی الشهادة بکل کما جعل کامل الحال من الناس شاهدا ثم لم یجب ان یکون کل لفظة شهادة الا بمعنی معقول یوجب تمییزا فاما قوله انها امارات فکذلك فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحکام الی العلل کما نسبت الاجزئة الی افعالهم ونسب الملك الی البیع والقصاص الی

اقرب الی احد الغصنین؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زید لو ان جدولا انبعث فیه ساقیة ثم انبعث من الساقیة ساقیتان ایهما اقرب؟ احدی الساقیتین الی صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنیفة والله اعلم.

٢٦ قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یکون خلا فنأکله.

== بیاض ==

القتل ومايجرى مجراه فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما يليق بها وهى النسبة اليس وجب القصاص على القاتل وقد مات القتيل باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له ومايدريك انه لم يبق اصل مناقض اومعارض وهل ثبت ذلك لك الا بان وقفت عن الطلب وقد كان يتأتى لك ذلك قبل الطرد واما العدم فليس بشئ فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى فلا يصح شرط عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف وا ما من شرط ان يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له فقد احتج باية الوضوء وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل القضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذى هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهرين فقال جل ذكره وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والنص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلموا انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب وقط لا يوجد الغضب بلا شغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول اقسامه الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذى يليه الاحتجاج

باب بيان المقالة الثانية

له

حديث لا يقضى القاضى وهو غضبان، عن ابى بكرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان رواه ابن ماجه وهو لبقية الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیہ الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیہ الاحتجاج بتعارض الاشباہ والذی یلیہ الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع بہ الفرق والذی یلیہ ان یکون الوصف مختلفا ظاہر الاختلاف والذی یلیہ ما لا یشك فی فسادہ والذی یلیہ الاحتجاج بان لا دلیل اما الاول فلان الاطراد لا یثبت بہ الا کثرۃ الشھود اوکثرۃ اداء الشھادۃ وصحۃ الشھادۃ لا تعرف بکثرۃ العدد ولا بتکریر العبارۃ بل باھلیۃ الشاھد وعدالتہ واختصاص ادائہ ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانہ شرطہ الا تری ان وجود الشیء لیس بعلۃ لبقائہ فکیف یصلح علۃ للوجود فی غیرہ بنفسہ وکذلك وجود الحکم ولا علۃ لا یصلح دلیلا لجواز وجودہ بغیرہ ووجود العلۃ ولا حکم بنفسہ لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف الحکم لفوت وصف من العلۃ لیس بعلۃ بنفسہ فلا یکون مناقضۃ وقد دل علیہ التعلیل تخصیصا علی ما نبین ان شاء اللہ تعالی الا ان ھذا نجم العلل ظاھرا فکان مقدما فی اقسامہ ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی النکاح لا یثبت بشھادۃ النساء مع الرجال لانہ لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانہ لیس بینھما بعضیۃ ولا یلحق المبتوتۃ طلاق لانہ لا نکاح بینھما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانھما مالان لم یجمعھما طعم ولا ثمنیۃ وھذا فی الظاھر جرح علی مثال العلل لکنہ لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجۃ للاثبات الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجہ اخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم سبب معین وفی حکم ثبت دلیلہ بالاجماع واحدا لا ثانی لہ مثل قول محمد رحمہ اللہ فی ولد الغصب لانہ لم یغصب الولد ومثل قولہ فیما لا خمس فیہ من اللؤلؤ لانہ لم یوجف علیہ المسلمون لان ذلك لم یوجد بغیرہ فاما قولہ لیس بمال فلا یمنع قیام وصف لہ اثر فی صحۃ الاثبات بشھادۃ النساء مع الرجال وھو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبھات بل ھو من جنس ما یثبت بھا فصار فوق الاموال فی ھذا بدرجۃ وکذلك فی اخواتھا علی ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع الشك فی زوالہ کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجبا بعد الاحتجاج بہ علی الخصم وعندنا ھذا لا یکون حجۃ للایجاب لکنھا حجۃ دافعۃ علی ذلك دلت مسائلھم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انہ جائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی معارضاً لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجباً حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریک الشفعة فانکر المشتری ملک الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة وکذلک رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی بذلک الدلیل ایضاً الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوٰة بما علم وان شک فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شک فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملک الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلک قد صلح حجة موجبة وکذلک لو شهد شهود المدعی ان هذا الشیٔ کان ملکاً له صارت حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلک بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون وجود شیٔ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملک لا یمنع الملک وعدم الشراء لا یمنع حدوث الشراء ووجود الملک لا یمنع الزوال و هذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم تحتمل النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملک بالشراء وما اشبه ذلک فلا یشبه هذا الباب وذلک من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملک المؤبد وکذلک حکم النکاح وکذلک حکم الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحاً لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی سبیل المناقضة فقبل المعارض له حکم التأبید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه بلا دلیل کحیوٰة المفقود وکذلک الامر المطلق فی حیوٰة الرسول علیه السلام انما یتناول حکما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارة وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت ولذلک قلنا جمیعاً فی رجل اقر بحریة عبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعد وقائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله و على قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نعم عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف صار دليلا ولا يلزم

ماذکرمحمد رحمه الله فی العنبرانه لاخمس فیه لانه لم یرد فیه الاثر لانه قدذکرانه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولاخمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیه ولم یرد اثر یترك به القیاس ایضًا فوجب العمل بالقیاس وهوانه لم یشرع الخمس الا فی الغنیمة ولم یوجد ولان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفة بلاشبهة فقول القائل لم یقم الدلیل مع احتمال قصوره عن غیره فی درك الدلیل لایصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه لانه هوالشارع فشهادته بالعدم دلیل قاطع علی عدمه اذ لایجری علیه السهو ولایوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز یلازمهم والسهو یعتریهم ومن ادعی انه یعرف کل شیء نسب الی السفه اوالعته فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلادلیل اضطر الی التعلیل الذی هو باطل والله اعلم بالصواب.

باب حکم العلة

فاما الحکم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیة حکم النص الی مالا نص فیه لیثبت بغالب الرأی علی احتمال الخطاء وقد ذکرنا ان التعدیة حکم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة مایعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب اووصفه واثبات الشرط اووصفه واثبات الحکم اووصفه والرابع هو تعدیة حکم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعلیل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعلیل شرع مدرکا لاحکام الشرع علی مابینا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحکم ورفعه وهذا نسخ ونصب احکام الشرع بالرأی باطل وکذلك رفعها وما القیاس الا الاعتبار بامر مشروع فیبطل التعلیل لهذه الاقسام جملة وبطل التعلیل لنفیها ایضًا لان نفیها لیس بحکم شرعی فبطلت هذه الوجوه کلها فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه یحرم النسیئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحکم فلم یصح اثباته بالرأی ولانفیه به انما یجب الکلام فیه باشارة النص اودلالته او اقتضاءه وکذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا یصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة محرما بما ذکر من العلة ووجدنا هذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لا یجوز البیع مجازفة لاحتمال الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل وهو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص وکذلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالی تصدق علیکم فاقبلوا صدقته وذلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی السفر ولان التخییر علی وجه لا یتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون العبودیة علی ما عرف فهذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطئ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بکل وصف وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولا یلزم اختلاف الناس بالرأی فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم النهی وذلک لا یثبت بالرأی وانما انکرنا هذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة

له حدیث ان الله تصدق علیکم - تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثله فى غيره صحت التعدية الاترى ان من ادعى ايجاب
التسمية فى الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد ايجاب الصوم فى الاعتكاف شرطا
بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الاشارة
الى الجمل واما النوع الرابع فعلى وجهين فى حق الحكم وهما القياس والاستحسان والله
اعلم؛

باب القياس والاستحسان

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعی القياس فما ضعف اثره والنوع الثانی ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعی الاستحسان ما قوی اثره وان كان خفيا والثانی ما ظهر اثره وخفی فساده وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فی العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه والاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسی ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والاوانی وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فی حق الاحكام ولما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذی ضعف اثرها قياسا وسمينا الذی قوی اثرها استحسانا ای قياسا مستحسنا وقدمنا الثانی وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة وتأخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فی التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فی القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنی ظاهر الاثر لانهما سواء فی حرمة الاكل وفی الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فی رطوبته ولعابه وسباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحق ولی فصار هذا باطنا ینعدم ذلك الظاهر فی مقابلته فسقط حکم الظاهر
لعدمه وعدم الحکم لعدم دلیله لا یعد من باب الخصوص علی ما نبین فی باب ابطال
تخصیص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذی ظهر فساده واستترت صحته واثره
فهو القیاس الذی عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر
فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فیمن تلا ایة السجدة فی الصلوة انه یرکع
بها قیاسا لان النص قد ورد به قال الله تعالی وخر راکعا وفی الاستحسان لا یجوز لان
الشرع امرنا بالسجود والرکوع خلافه کما فی سجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه
القیاس فمجاز محض لکن القیاس اولی باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده
الباطن وبیانه ان السجود لم یجب عند التلاوة قربة مقصودة الا تری انه غیر مشروع
مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما یصلح تواضعا عند هذه التلاوة والرکوع فی
الصلوة یعمل هذا العمل بخلاف الرکوع فی غیر الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فصار
الاثر الخفی مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز
وجوده فاما القسم الاول فاکثر من ان یحصی وفرق ما بین المستحسن بالاثر والاجماع او
الضرورة وبین المستحسن بالقیاس الخفی ان هذا یصح تعدیته بخلاف الاقسام الاولی لانها غیر
معلولة الا تری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المثمن لا یوجب یمین البائع قیاسا لان
المشتری لا یدعی علیه شیئا وانما البائع هو المدعی وفی الاستحسان یجب الیمین علیه لانه
ینکر تسلیم المبیع بما یدعیه المشتری ثمنا وهذا حکم قد تعدی الی الوارثین والی الاجارة
وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم یجب یمین البائع الا بالاثر[له] بخلاف القیاس عند
ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فلم یصح تعدیته الی الوارث والی حال هلاك السلعة
وانما انکر علی اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد علی ما قلنا
بطلت المنازعة فی العبارة وثبت انهم لم یترکوا الحجة بالهوی والشهوة وقد قال
الشافعی رحمه الله فی بعض کتبه استحب کذا وما بین اللفظین فرق والاستحسان افصحهما
واقواهما والاستحسان بالاثر لیس من باب خصوص العلل ایضا علی ما نبین ان شاء الله تعالی

له قوله الا بالاثر یشیر الی ما جاء فی الکتب مرفوعا، اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا. ولم اقف علیه بهذا وانما عند الحاکم من حدیث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث رقیقا بعشرین الف درهم فارسل فی ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة آلاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته یقول اذا اختلف المتبایعان لیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة او یتارکان - قال الحاکم صحیح، واعل بالانقطاع بین محمد وابن مسعود،
(یتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعاً وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه ووجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطیٔ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطیٔ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب والحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعاً لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقیقاً لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعاً ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجه القول الآخر ان استواءها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع اویترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک.

ان الاختلاف فی اختیار وجوه کفارة الیمین باطل وان اختیاره بمجرد العزیمة صحیح بلا
تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد ان المجتهد یصیب
مرة ویخطئ اُخرى قال الله تعالى ففهمناها سلیمٰن وکلا اٰتینا حکما وعلما واذا اختص
سلیمان صلوات الله وسلامه علیه بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فیه کان الاٰخر
خطاء وقال النبی علیه السلام لعمرو بن العاص[1] احکم على انك ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال[2] ابن مسعود على حکم الله فلا تنزلوهم ان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمنی ومن الشیطان والله تعالى ورسوله منه بریئان
وقال النبی صلى الله علیه وسلم اذا[3] حاصرتم حصنا فارادوکم ان تنزلوهم على حکم الله
فانکم لا تدرون ما حکم الله فیهم وهذا دلیل على احتمال الخطأ ولان تعدد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیة وضع لذلك
الحکم فما لیس بمتعدد لا یتعدى متعددا لانه یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلك ان یکون
الحق متعددا بالنص بعینه وهذا خلاف الاجماع الا ترى لو توهمنا غیر معلوم لم یکن
حکمه متعددا وذلك مما یحتمله صیغته بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیه تغییر ویصیر
الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوٰة
وصحتها وفساد النکاح وصحته ووجود الشئ وعدمه وقیام الحظر والاباحة فی شئ واحد
تستحیل اجتماعه ولا یصلح المستحیل حکما شرعیا وصحة التکلیف یحصل بما قلنا من صحة
الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنیفة رحمه الله فی مدعی المیراث اذا لم یشهد شهوده
انا لا نعلم له وارثا غیره انی لا اکفل المدعی وهذا شئ احتاط به القضاة وهو جور سماه
جورا وهو اجتهاد لانه فی حق المطلوب مائل عن الحق وهو معنى الجور والظلم وقال محمد
رحمه الله فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینهما نفذ الحکم وقد اخطأ السنة
ودلیل ما قلنا من المذهب لاصحابنا فی ان المجتهد یخطئ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصى واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا فی ذلك ان المتحری یخطئ و
یصیب ایضا کغیره من المجتهدین الا ترى انه قال فی کتاب الصلوٰة فی قوم صلوا

(باب معرفة احوال المجتهدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص. انما احفظ هذا السیاق فی حدیث عقبة بن عامر الجهنی، کما اخرجه احمد عنه انه قال جئت الى رسول الله صلى الله علیه وسلم وعنده خصمان یختصمان فقال لی اقض بینهما، فقلت بابی وامی انت اولى بذلك منی، فقال اقض بینهما، فقلت على ماذا قال اجتهد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتهدت فاخطأت فلك اجر واحد. و رجاله رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم (یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت صلوته لانه
مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري
والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته فلانه
لا يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة
بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في
قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا ترى ان
جواز الصلوٰة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان
مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة
حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من
اطلاق الخطأ في الحديث وبقول النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر حين نزل قوله
تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الآية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا
بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه وبقول الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم
والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه للمسروق والاسود كلاكما اصاب وصنيع مسروق احب لي فيما سبقا من
ركعتي المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم
الصواب الثواب في آخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتداء واما قصة بدر
فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطاء
الا ان هذا كان رخصة والمراد بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب
لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد
الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح
وبان يلحق الولي بالنبي وهذا اعين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال
ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا و
على هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد . ۵

اخرجه الطبراني في الاوسط واحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضي عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضي واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران .

۲ قوله وقال ابن مسعود، اذا صبت فمن الله . تقدم .

۳ حديث واذا حاصرتم حصنا الخ اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث بريدة .

۴ حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر . ذكره ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاحتجاج دونه ويتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

قال الشيخ الامام رضي الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و ذلك بان يقول كانت علتي توجب لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل و احتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا يحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجا كان مريضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

واورده ابن مردويه من حديث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و في سنده ضعف والحديث بطوله عند احمد و مسلم وليس في هذه الزيادة۔

؎ قوله وقال ابن مسعود۔ روى محمد في الآثار انا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن ابراهيم ان مسروقا وجندبا دخلا في صلاة امام في المغرب فادركا معه ركعة و سبقهما بركعتين، فصليا معه ركعة، ثم قاما يقضيان فاما مسروق فجلس في الركعة الاولى التي قضى، واما جندب فقام في الاولى وجلس في الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و
يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما
بصاحبه ولكن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه
حجة على ما مر وهذا لا يكون فى العلل بدًّا لان ذلك يؤدى الى تصويب كل مجتهد ويوجب
عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفى ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع
الزيادة وصفا ونقصانه الذى نسميه مانعا مخصصا وبزيادته ونقصانه يتبدل
العلة فيجب ان يضاف العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة
وفرق ما بيننا وبينهم فى العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة
فصار كدليل الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب
العدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف العلة اوزيادتها والعدم بالعدم ليس
من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا فى الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص
فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص فبطل حكمها
لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه
فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة
لان فى الضرورة اجماعا ايضًا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان
اوجب عدم الاول لما ذكرنا فى باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن
من باب الخصوص وكذلك نقول فى سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك فى قولنا فى
الصائم اذا صب الماء فى حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن
اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم
لعدم هذه العلة لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية
وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا فى الغصب
انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما
امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفا اقبل كل واحد منهما على صاحبه ثم انهما تساوقا الى عبد الله ابن مسعود فقصا عليه القصة فقال كلا كما قد احسن وان اصلى كما اصلى مسروق احب الى۔

تخصیصا وهٰذا باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحکم عدم لعدم هٰذه العلة وهو كون الغصب سببا للملك بدلا لعين المغصوبة لان ضمان المد برليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهٰذا اصل هٰذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من ماءيهما اواجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته واباؤه كاباءها وابناءها فلزم على هٰذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال هل لمقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لابذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هٰذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هٰذا من باب الخصوص في شئ وهٰذا واضح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هٰذا الاصل ان شاء الله تعالىٰ ـ

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ الْعِلَلِ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في

وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة الا ترى الحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر فى اخر هذا الفصل على الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر فى الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك بالمعنى الذى لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف فى حكم الفرع ولم يصنع بما قال فى الفرع الا ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

(باب الممانعة)

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهى اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهى اربعة اوجه الممانعة فى نفس الحجة والممانعة فى الوصف الذى جعل علة الموجود فى الفرع والاصل ام لا والممانعة فى شروط العلة والممانعة فى المعنى الذى به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصح دليلا مثل قول الشافعى رحمه الله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفى والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة فى الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا فى ايداع الصبى انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا فى صوم يوم النحر[1] انه منهى وان النهى يدل على التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهى عن الشرعى لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعى رحمه الله فى الغموس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى

[1] تقدم النهى عن صوم يوم النحر اول الكتاب

الشرط فقد ذکرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع والاصل مثل قول الشافعی فی السلم الحال انه احد عوضی البيع فثبت حالا ومؤجلا كثمن البيع فيقال له لاخلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والممانعة في المعنى الذی به صار دليلا فهو ما ذکرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يبين اثره وسبيله في هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قولنا في المودع يدعی الرد ان القول قوله وهو مدع صورة والله تعالى اعلم۔

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهی نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التی فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب واما القلب فله معنيان فی اللغة يتعلق بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشیٔ منكوسا اعلاه اسفله و اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما فی الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة تكررت فی الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لان ثيبهم نرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا فی الاوليين لانه تكرر فرضا فی الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشیٔ يجوز ان يكون دليلا على شیٔ وذلك دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوأم

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها في مالها فيولى
عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في
نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته
بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب
مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة
والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء في نفسهما وفي
شروطهما ايضا حتى افترقا في شرط الثيابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء
لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن
عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا
بسواء في القرائة الا ترى ان احد شطرى القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد
وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثاني منه فهو قلب
الشئ ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك و
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة
فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا
الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره فكان دون القسم الاول مثال
قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا
لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين
بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الصوم فيسن
بتثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا في الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد
اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون
استيعابه تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس
فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما
يصلح لترجيح العلل والثاني معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عکس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجها فى المرآة
وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا تلتزم بالشروع كالوضوء
فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
فى الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف فى المعنى سقوط من وجه و
ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
فى الفرع ثلثة وفى الاصل اما التى فى الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان
المسح ركن فى وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والثانى معارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير له فمثل قولنا ان المسح ركن
فى الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا
واما الثالث فما فيه نفى لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
قولنا فى الثيب اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين
الولى الا ان تحت هذه الجملة نفى للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى العكس على ما بينا ففيه صحة مرجح
وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
وجب ان يستوى ابتداءه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة فى حكم غير الاول
لكن فيه نفى للاول ايضا مثل قول ابى حنيفة فى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب لولد کرجل تزوج امرأة بغیر
شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما
لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان
الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملک احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض لحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات
فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلک باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد
تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی لعلة الاولی والثالث ان
یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل لنظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری
ابطالا من طریق الضرورة والجواب ن الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا
لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن
لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح
فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل لممانعة کقولهم فی اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا
لیس کالبیع لانه یحتمل لفسخ بخلاف لعتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم
النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما
یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلک ان اعتبره
باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان
اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب
المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس
وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحماله وقد بینا ان المناقضة
لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلک بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متی امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك فی المناقضات فی مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذی جعله علة والثانی بمعنی الوصف الذی به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا فی مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا فی الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفی كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنی الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذی يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثانی بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهی الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح فی الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنی المسح تطهير حكمی غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدی ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة فی التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدی ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنی ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتی وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنی البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر واما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببا فیه ایضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لا ینافی عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فكان طردًا لا نقضًا وكذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فكان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضًا لكن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقیام وقت الصلوٰة فكذلك هذا وكذلك قولنا فی التامین انه ذكر فكان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتكبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبیرات الا ان فی تلك الاذكار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حكما عارضًا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتكبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لكن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة كان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الكلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائما بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد ركنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الكفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا ترى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك نقصان فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح شرعا الا ترى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان زن وارجح[1] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال[2] عامة

(باب الترجيح)

[1] حديث زن وارجح. عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزا من هجر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزان يزن بالاجر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فى صحيحه.

[2] قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم. اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

الصحابة رضی اللہ عنہم فی ابنی عم احدہما اخ لام ان السدس لہ بالاخوة والباقی بینہما بالتعصیب خلافا لعبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما کانت علة بانفرادھا لا یصلح وصفا لانہا اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانہا جعلت وصفا للاخوة لاب لان ہذہ الجہة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة فی الشاھد وما یجری مجراھا واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجہ الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباتہ علی الحکم المشہود بہ والترجیح بکثرة اصولہ والترجیح بالعدم عند عدمہ اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمہما قوی کان اولی لفضل وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وھو کالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزیدہ قوة فی ذلک المعنی بضبط الراوی واتقانہ وسلامتہ عن الانقطاع علی ما مر ذکرہ ولیس کذلک فضل عدالة بعض الشہود علی عدالة بعض لانہ لیس بذی حد ولا متنوع بل ھو التقوی ولا وقوف علی حدودہ مثالہ ما قلنا فی طول الحرة انہ لا یمنع الحر من نکاح الامة وقال الشافعی رحمہ اللہ یمنع لانہ یرق ماءہ علی غنیة وذلک حرام علی کل حر کالذی تحتہ حرة وھذا وصف بین الاثر وقلنا انہ جائز لانہ نکاح یملکہ العبد باذن مولاہ اذا دفع الیہ مہرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملکہ الحر کسائر الانکحة وھذا اقوی الاثر لان الحریة من صفات الکمال واسباب الکرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یکون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الکل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حلہ فلا وھذا اثر ظہرت قوتہ ویزداد وضوحا بالتامل فی احوال البشر الا[1] یری انہ حل لرسول اللہ علیہ السلام التسع اولی ما لا یتناھی لفضلہ وشرفہ فاما ما ذکر من الاثر فضعیف بحقیقتہ لان الارقاق دون التضییع وذلک جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولی وضعیف باحوالہ فان نکاح الامة جائز لمن یملک سریة یستغنی بہا عنہ ومن ذلک قولہم فی نکاح الامة الکتابیة انہ لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع وکذلک الکفر فاذا اجتمعا الحق بالکفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال لہ دون بنی عمہ اخرجہ من طریق الشعبی عن علی وحدہ، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

[1] قولہ الا تری انہ احل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحد دون ذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الآخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الآخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص آخر وهو[1] اجماع الصحابة رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الرد غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا مأخوذ من استقراء الآثار والله اعلم

الكفر لا يمنع ومثاله قوله فى مسح الرأس انه ركن فى الوضوء وهذا ضعيف لان اثر
الركنية لا يؤثر فى التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح فى
التخفيف بين لا شبهة فيه قوى لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثانى
وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب و
السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك فى قولنا فى مسح
الرأس انه مسح فهذا اثبت فى دلالة التخفيف من قولهم ركن فى دلالة التكرار الا ترى ان
الركن وصف عام فى الوضوء وفى اركان الصلوٰة وغيرها وهى الركوع والسجود وكان من
قضية الركن اكماله بالاطالة فى الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا فى الباب ما ليس بركن
ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فى التخفيف فثابت لازم لا محالة فى
كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا
فى صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا
الامتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص فى الباب واما التعيين فلازم
حتى تعدى الى الودايع والمغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها
فكان اولى وكذلك قولنا فى المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان
بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا
للجبر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدى او اهدار على
المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب
فى كل باب كما فى الاموال كلها والصيام والصلوٰة وغيرها ووضع الضمان فى المعصوم
امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغى والحربى يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى
غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعى ينسب الى صاحب الشرع بغير واسطة
ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا يضمن مضافا الى عجزنا عن
الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل و
ان عظم فائت الى ضمان فى دار الجزاء فكان تاخرا والاول بطلا والتاخير اهون من

الابطال وهذا كذلك فی عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما
قلناه اولی واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فی السنن وهو قريب
من القسم الثانی فی هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذی ذكرناه وهو اضعف وجوه
الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه
كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فی اقسام الترجيح وذلك قولنا فی مسح الرأس
انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر
وليس بركن وكذلك قولنا فی الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق
من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما فی الآخر لان ما قلنا ينعكس فی بنی الاعمام و
قولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة فی الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فی
بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولی من قولهم مالان لو قوبل كل
واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم
لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشتمل مال الربوا ومع ذلك
وجب فيه القبض احترازا[1] عن الكالی بالكالی واما القسم الثالث فان الاصل فی ذلك
ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذی هو حقيقة وجوده
ويقوم به احواله الحادثة علی وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما فی الذات
والثانی فی الحال علی مضادة الوجه الاول كان الرجحان فی الذات احق منه فی الحال
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضی حكمه لا يحتمل النسخ
بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا علی مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له
والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعی خفی عليه هذا الحد
وهو معذور فی منزل القدم والمصيب فی مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع
الاجماع قولنا فی ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا
راجح فی ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق
بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فی ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احتراز عن الكالئ بالكالئ يعنی وهو منهی عنه كما اخرجه ابن ابی شيبة واسحق والبزار وابن عدی عن عبد الله بن عمر قال نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم ان يباع كالئ بكالئ يعنی دينا بدين.

لاب ام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و
ام لایرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله
فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق
المالک لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و
اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلک الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت
الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقیة
بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا کان
الوجود احق من البقاء وکذلک علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة
قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض
دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی
العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة
رحمه الله فی رجل له خمس من الابل لسائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملک الف درهم
ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه
یستأنف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف
فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان
بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری
حالا وهی القرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه
الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة
اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه
مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم لسائر الوجوه
مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان
اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث
الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق من الذى هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصوته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذى خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذى اشبع بيانه سواء وانما الترجيح فى هذا الباب بالمعانى التى مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك فى الذى جعل نظمه حجة ففى هذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثانى من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالمعانى الفقهية وذلك مثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه الى استيعابه فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلاثة دور كان ثلث دخلات بمنزلها فى دار واحد واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم يسلم ذلك فى الاصل لان التكرار فى الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل فى الاركان وتكميله باطالته فى محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه فى مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية فى التكرار اصلا كما فى اركان الصلوة ولا اثر لها فى التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الرأس يشاركه مسح الخف فى الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لامحالة لانه لایؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الایری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب لعلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لامحالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقرأة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصابه لتکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لا یصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لایمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لا یصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لا یمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لا یجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لا یلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لا یتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الایری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجاز ونحن نقول بهذا
الوصف لا یفسد عندنا وذلک لا یمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وکذلك قولهم فی المختلعة انها منقطعة النکاح فلا یلحقها الطلاق کمنقضیة العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا یلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نکاح صحیح ومن ذلك قولهم تحریر فی تکفیر فلا یقع به التکفیر الا بایمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف یوجب الایمان عندنا لکن قیام الموجب لا یمنع معارضة ما یسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذی هو صاحب الحق کالدین یسقط وکذلك قولهم فی السرقة انها اخذ مال الغیر بلا تدین فیوجب الضمان قلنا نحن نقول به لکن لا یمنع اعتراض ما یسقطه کالابراء فکذلك استیفاء الحد۔

الفصل الثانی

وهو الممانعة وهی اربعة اوجه ممانعة فی نفس الوصف والثانی فی نفس الحکم والثالث فی صلاحه للحکم والرابع فی نسبة الحکم الی الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا یجب بالاکل کحد الزنا وهذا غیر مسلم عندنا لان کفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فی بیع التفاحة بالتفاحة انه بیع مطعوم بمطعوم مجازفة فیبطل کبیع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلابد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فی الذات بصورته او بمعیاره فلابد من القول بالمعیار لان المطعوم بالمطعوم کیلا بکیل جائز وان تفاوتا فی الذات فان قال لاحاجة الی هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فیضطر الی اثبات ان الطعم علة لتحریم البیع بشرط الجنس مع ان الکیل الذی یظهر به الجواز لا یعدم الا الفضل علی المعیار ومن ذلك قولهم فی الثیب الصغیرة انها ثیب ترجی مشورتها فلا تنکح الا برأیها کالثیب البالغة لانا نقول برأی حاضر ام برأی مستحدث فاما الحاضر فلم یوجد فی الفرع واما المستحدث فلا یوجد فی الاصل فان قال لاحاجة الی هذا قلنا له عندنا لا تنکح الا برأیها لان رأی الولی رأیها فان قال بایهما کان انتقض بالمجنونة لان لها رأیا مستحدثا ایضا لان الجنون یحتمل الزوال لا محالة فیظهر به فقه المسئلة وهو ان الولایة ثابتة فلا یمنعها الا الرأی

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذي ذكرنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما في طرفي نقيض التكرار في احدهما يحقق غرضه وفي الثاني يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا ولان المشروع في الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكراره كما في غيره ومثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده في الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجده في الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم نجدها في الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها في الاصل لان الحرمة عندنا في الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال في الاصل عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر ومثله قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم في الفرع وان قال بقيمته لم يسلم في الفرع وان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثاني لا يحتمل عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولهم فیمن اشتری اباه ینوی عن الکفارة ان العتیق اب فصار کالمیراث فیقال لهم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم یقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذکره فی انه لا یصح الا معنا وهو الاثر فکل ما لم یظهر اثره منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولهم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلک لیس بمال وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة علی نسبة الحکم الیه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد القاعدة اصلا مثاله تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولهم فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلک نیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وهو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقوم به القوام فلا یصلح للتحریم والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر الا بعارض ومثله قولهم فی الجنون لما نافی تکلف الاداء نافی تکلیف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فی کل الشرایع بطریق الجبر والاداء بطریق الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی هو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوٰة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تداينتم بدين اى تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المنى ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدى عن موضع الحدث الا قياسا وانما نعنى بالنص الذى لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية ايضًا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لانا نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضًا كغسل الثوب فى الصلوٰة تستغنى فى ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج فى ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به غيره ومثله قوله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة فى موضع الضرورة وما يبتذل فى العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هى اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهى مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة فى احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات فى اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما ثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال ۔

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثانى الانتقال من حكم الى حكم اٰخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اٰخر وعلة اخرى هذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك
اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و
التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية
كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا
يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف
آخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس لكن مثل ذلك لا يخلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين
فانه انتقل الى دليل آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عز وجل عنه بقوله فان الله
يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا
يعد نقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا
لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل المبتداء اولى
عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى
كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان
كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس
على القوم انتقل الى فم آخر دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن
عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة
هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب ليكون وسيلة بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام
فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه
الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق الله تعالى
ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة
بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة
وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهى ثلثة انواع اصل وملحق به و
زوائد اما الاصل فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره
من الاعذار ولا يبقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن فى الايمان ملحق بالتصديق و
هو فى الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا فى احكام الدنيا والاخرة وهو اصل فى احكام
الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف
الردة فى الاكراه لان الاداء فى الردة دليل محض لا ركن والاصل فى فروع الايمان هى الصلوة وهى
عماد الدين شرعت شكر النعمة البدن الذى يشتمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما
صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذى صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التى
تعلقت باحد ضربى النعمة وهو المال وهى دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع
والاولى صارت قربة هى بواسطة القبلة التى هى جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير
الذى له ضرب استحقاق فى المصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل كانها
وسيلة الى الاصل وهو لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهى دون الواسطتين الاولين
حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال تقوم ببقاع
معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم
الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض فى الاصل لكن لواسطة ههنا هى المقصودة فصارت من
فروض الكفاية الا ترى ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية قائمة بالكافر مقصودة بالرد
والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص

بالمساجد والعبادة التی فیها معنی المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتی لم یشترط
لها كمال الاهلیة والمؤنة التی فیها معنی القربة هی العشر حتی لا یبتدأ علی الكافر واجاز
محمد رحمه الله بقاءه علی الكافر والخراج مؤنة فیها معنی العقوبة لان سببه الاشتغال
بالزراعة وهی الذل فی الشریعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها
ولذلك لا یبتدأ علی المسلم وجاز البقاء علیه لانها لما تردد لا یجب بالشك ولم
یبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله فی العشر وقال ابو حنیفة رحمه الله تعالی ینقلب
خراجیا وقال ابو یوسف رحمه الله یجب تضعیفه لان الكفر ینافی صفة القربة من كل
وجه فلا یبقی العشر لانه قربة من وجه فلهذا یبقی الخراج وعن محمد رحمه الله روایتان
فی صرف العشر الباقی علی الكافر كانه جعله خراجیا فی روایة والجواب عنه انه غیر مشروع
الا بشرط التضعیف لكن التضعیف ضروری فلا یصار الیه مع امكان الاصل وهو الخراج
فصار الصحیح ما قاله ابو حنیفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن
حق وجب لله تعالی ثابتا بنفسه بناء علی ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه
تعالی اوجب اربعة اخماسه للغانمین منة منه فلم یكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو
حق استبقاه لنفسه فتولی السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الی من
استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات فانها لا ترد الی الملاك
بعد الاخذ منهم ولهذا احل الخمس لبنی هاشم لانه علی ما قلنا من التحقیق لم یصر من الاوساخ
غیر انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولی بالكرامة
واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبی علیه السلام
فخلقة ولتكون لها صیانة عن اعواض الدنیا ولم یجز ان یكون النصرة وصفا ینضم الی القرابة
علة لما سبق فی باب الترجیح ان ما یصلح علة بنفسه لا یصلح للترجیح ولانها تخالف جنس
القرابة فلم یصلح وصفا لها وعلی هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله فی ان الغنیمة تملك عند
تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مقصودا ویبتنی علیه مسائل لا تحصی واما الزوائد فالنوافل
كلها والسنن والآداب اما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسمیها اجزیة

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلك لایثبت فی حق الصبی لانه لایوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدًا کالقصاص وفی الحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلك جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم نوجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشیء من الاباحة وقلنا لایجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلك غلط فی حقوق الله تعالی بخلاف الدیة وکذلك الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبًا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافًا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدًا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لاتجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالی خالصًا تدعو الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرًا لکنه لما لم یکن حقا مسلمًا تامًّا صار قاصرًا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلك فی حق المعتوه والمجنون لایعتبر ذلك مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفًا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا او وقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

له حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر۔ قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نجده۔ قلت = بیاض =

ابویه وكذلك فی شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال فی انائين نجس طاهر فی اسفران التحری فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا فی الانائين لا
يتحری لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة
بين الماء والتراب فی قول ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء ويبتنی عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوٰة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلى ثم جيئ باخرى لم يعد عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
على ما قلنا وهذا انما يستقصى فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص ودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا مثل البر فی الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها
فيمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰة ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله
اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولی تضمين الشهود انهم يرجعون على الولی
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل الملك فی
الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل
كما قيل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی اوابق ان الاول اذا ضمن
رجع على الثانی وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب والولی متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا کان الولی لا یرجع لم یرجع الشهود ایضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا
ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حیا رجعوا لانهم لا یضمنون بالاتلاف لکن بما اوجبوا
للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا علیهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملک والجواب
عن قولهما ان ملک الاصل للمتلف وهو الدم غیر مشروع اصلا ولا یحتمل فلا ینعقد
السبب له فیبطل الخلف ولان الخلف یحکی الاصل والاصل هو الدم المتلف فی ملک الدم
هو ملک القصاص فی الاصل بنفسه غیر مضمون لو صار ملکا فکذلک خلفه وفی المدبر
الاصل مضمون متی کان ملکا لا محالة فکذلک بدله واما القسم الثانی فاربعة
السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه یذکر ویراد به الطریق قال الله
تعالی واتیناه من کل شیء سببا فاتبع سببا ای طریقا ویذکر ویراد به الباب قال الله
تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات یرید به ابوابها ومنه قول زهیر: ولو نال
اسباب السماء بسلم ـ ویذکر ویراد به الحبل قال الله تعالی فلیمدد بسبب الی السماء ثم
لیقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلک واحد وهو ما یکون طریقا الی الشیء وهو فی الشرع
عبارة عما هو طریق الی الشیء من سلکه وصل الیه فناله فی طریقه ذلک لا بالطریق الذی
سلک کمن سلک طریقا الی مصر بلغه من ذلک الطریق لا به لکن بمشیه واما العلة
فانها فی اللغة عبارة عن المغیر ومنه سمی المرض علة والمریض علیلا فکل وصف حل
بمحل فصار به المحل معلولا وتغیر حاله معا فهو علة کالجرح للمجروح وما اشبه ذلک
وهو فی الشرع عبارة عما یضاف الیه وجوب الحکم ابتداء مثل البیع للملک والنکاح للحل و
القتل للقصاص وما اشبه ذلک لکن علل الشرع غیر موجبة بذواتها وانما الموجب للاحکام
هو الله تعالی عز وجل لکن ایجابه لما کان غیبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبة فی
حق العباد بجعل صاحب الشرع ایاها کذلک وفی حق صاحب الشرع هی علام خالصة و
هذا کافعال العباد من الطاعات لیس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالی بفضله جعلها
کذلک فصارت النسبة الیها بفضله وکذلک العقاب یضاف الی الکفر من هذا الوجه واما
ان تجعل لغوا کما قالت الجبریة او موجبة بانفسها کما قالت القدریة فلا وکذلک حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره فى اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطى ومنه شرط الحجام وهو فى الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم فى حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام فى حق الحكم سبب حقيقى وسبب سمى به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو فى معنى العلة اما السبب الحقيقى فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانى العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فى حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعى هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فى يد الشاهد وهو حكم القاضى واختيار الولى قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم فى حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فى حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقى الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل في دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعي فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا على المدلول اذا صحت بالدلالة غير انها يعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستانى فيها لمعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب كان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبى سكينا او سلاحا آخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حکم العلل وشبه بها وکذلك من حمل صبیا لیس منه بسبیل له الی بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه کان عاقلة الغاصب ضامنا و اذا قتل الصبی فی یده رجلا لم یرجع عاقلته علی عاقلة الغاصب وکذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شیئا لما ذکرنا وکذلك من حمل صبیا لیس منه بسبیل علی دابة کان سببا للتلف فان سقط منها وهی واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا کان صبیا یستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبی وهو بحیث یصرفها انقطع التسبیب بهذه المباشرة الحادثة وکذلك رجل قال لصبی اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأکل انت اولنأکل نحن ففعل فعطب لم یضمن لانه صاحب سبب ولو قال لأکل انا ضمن دیته علی عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا علی هذا اکثر من ان تحصی فاما الذی یسمی سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل الیمین بالله سمی سببا للکفارة مجازا وسمی الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بینا ان ادنی درجات السبب ان یکون طریقا والیمین شرعت للبر وذلك قط لایکون طریقا للجزاء ولا للکفارة لکنه لما کان یحتمل ان یؤل الیه سمی سببا مجازا وهذا عندنا والشافعی رحمه الله جعله سببا هو بمعنی العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقیقة حکما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبین فی مسئلة التنجیز هل یبطل التعلیق ام لا فعندنا یبطله لان الیمین شرعت للبر فلم یکن بد من ان یصیر البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب کالمغصوب مضمون بقیمته فیکون للغصب حال قیام العین شبهة ایجاب القیمة واذا کان کذلك لم یبق الشبهة الا فی محله کالحقیقة لا یستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلی قوله لاشبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود لیصح الایجاب فلم یشترط للبقاء فکذلك الحل وذلك مثل التعلیق قبل الملك یصح فی امرأة حرمت بالثلث علی الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حکم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة علیه واما الایجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل علی ما نبیّن ان شاء الله تعالی واما السبب الذی له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی الیمین بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسیم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحکما ومعنی وهو الحقیقة فی الباب وعلة اسما لا حکما ولا معنی وهو المجاز وعلة اسما ومعنی لا حکما وعلة هو فی حیز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنی وحکما لا اسما وعلة اسما وحکما لا معنی اما الاول فمثل البیع المطلق للملك والنکاح للحل والقتل للقصاص وما یجری ذلك من العلل لما ذکرنا من تفسیرها وحقیقة ما وضعت له وانما نعنی بالمعنی ما تقدم وهو الاثر ولیس من صفة العلة الحقیقیة تقدمها علی الحکم بل الواجب قترانهما معا وذلك کالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم یسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بین الفصلین وقال لابل من صفة العلة تقدمها علی الحکم والحکم یعقبها ولا یقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها لیکون الفعل عقیبها فلضرورة عدم البقاء یکون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعیة فلها بقاء وانها فی حکم الاعیان فیتصور بقاؤها وتراخی الحکم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذکره من الایجاب المعلق بالشرط علی ما مر ذکره واما العلة اسما ومعنی لا حکما فمثل البیع الموقوف هو علة اسما لانه بیع مشروع ومعنی لان البیع لغة وشرعا وضع لحکمه وذلك معناه لا حکما لان حکمه تراخی لمانع فاذا زال المانع ثبت الحکم به من الاصل فیظهر انه کان علة لا سببا وکذلك البیع بخیار الشرط علة اسما ومعنی لا حکما لان الشرط دخل علی الحکم دون السبب لان دخول الشرط فیه مخالف للقیاس ولو جعل داخلا لا علی السبب لدخل علی الحکم ایضا واذا دخل علی الحکم لم یدخل علی السبب وکان اقلهما اولی فبقی السبب مطلقا فلذلك کان علة اسما ومعنی لا حکما ودلالة کونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما و
معنى لا حكما لما عرف فی موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخى عنه
وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف تصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب
حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوٰة النصاب فی اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فی حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل
علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث
به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوٰة
فی اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب ثابتا من الاصل فی التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوٰة بعد الحول و
كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو فی الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من
النصاب فی كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم
بالجرح فكان علة يشبه الاسباب فی كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمی الا
ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابی حنيفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المزكی ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذی له شبهة العلل فكل
حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا
النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى

وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه فى الوجوب فى معنى
انه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذى تأخر اضيف اليه حتى يصير المشترى معتقا ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض فى الحكم
فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به فى الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما
ايضا الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض لانه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
ما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعى
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس النكاح مقام الوطئ والثانى ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فى
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك فى قوله ان احببتنى او ابغضتنى فانت طالق وفى الاستبراء
وفى قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قيل فى تحريم الداعى فى الحرمات والعبادات ولدفع
الحرج كما قيل فى السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فى ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم۔

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فی الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك فی كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فی العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فی دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهی النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعی تراخی الحكم وكذلك هذا فی كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او دلالته وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما مور به واستحباب الكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب الا يرى ان قوله واٰتوهم من مال الله الذی اٰتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومی على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجور شرطا وانما الشرط قوله
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تنفك
عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التی اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط
دلالة لوقوع الوصف فی النكرة ولو وقع فی العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجميع
الوجهين واما الشرط الذی هو فی حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن علة وذهبت
استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فی شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا فی طلاق و
العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فی رجل
قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضی ثم حله ووزنه فاذا
هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فی قول ابی حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
فی الباطن فوقع العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و
مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولی فجعل
الشرط علة وفی مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها
تثبت بطريق التعدی فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر
رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط فى الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشى سبب محض لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لثقيل ثقله علة للسقوط و انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقيل عمله فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشى مباح لا شبهة فيه فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبيه بالعلل لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة فى ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التى جعلت عللا فى الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا فى الغاصب اذا بذر حنطة غيره فى ارض غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذى له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا فى الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذى هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة فى الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب فى الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض علیه فعل مختار فبقی الاول سببا خالصا فلم یجعل التلف مضافا الیه بخلاف السقوط فی البئر لانه لا اختیار له فی السقوط حتی اذا اسقط نفسه فدمه هدر کمن مشی علی قنطرة واهیة وضعت بغیر حق فخسف به او علی موضع رش الماء علیه فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحکم وقال محمد رحمه الله طیران الطیر هدر شرعا وکذلک فعل کل بهیمة فیجعل کالخارج بلا اختیار وصار کسیلان ما فی الزق فان خرج علی فور الفتح وجب الضمان علی صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل البهیمة لا تعتبر لایجاب حکم ما فاما القطعه فنعم کالکلب تمیل عن سنن الارسال وکالدابة تجول بعد الارسال فکذلک هذا ولهذا قلنا فیمن حفر بئرا فوقع فیها انسان ثم اختلف الولی والحافر فقال الولی سقط وقال الاخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحکم الی العلة فاذا ادعی صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحکم الیها فقد تمسک بالاصل وجحد حکما ضروریا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعی الموت بسبب اخر لم یصدق لانه صاحب علة ولهذا قلنا فی الجامع الصغیر فیمن اشلی کلبا علی صید مملوک فقتله او علی نفس فقتلها او مزق ثیاب رجل لم یضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض علیه فعل مختار غیر مضاف الیه لان الکلب یعمل بطبعه ولیس الذی اشلاه بسائق بخلاف ما اذا اشلی علی صید فقتله ان صاحبه جعل کانه ذبحه بنفسه لان الاصطیاد من المکاسب فی الجملة فبنی علی نفی الحرج وقدر الامکان ووجب المصیر فی ضمان العدوان الی محض القیاس ولهذا قلنا فیمن القی نارا فی الطریق فهبت به الریح ثم احرقت لم یضمن واذا القی شیئا من الهوام فی الطریق فتحرکت وانتقلت ثم لدغت لم یضمن وبعض هذه المسائل تخرج علی ما سبق فی باب تقسیم الاسباب فهی ملحقة بذلک الباب واما الذی هو شرط اسما لا حکما فان کل حکم تعلق بشرطین فان اولهما شرط اسما لا حکما لان حکم الشرط ان یضاف الوجود الیه وذلک مضاف الی اخرهما فلم یکن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احدیهما ثم نکحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط للصحة وجود الجزاء لا للصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب ولا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة ولشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب ولا وجوده كما فى حال

قيام الفراش او ظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمه الله ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا الحبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفراش والحبل فقد وجد دليل قيام السبب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قيام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد يثبت الولادة بشهادتها فيثبت ما كان تبعا له وكذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المرأة على ان هذه الامة ثيب فی اشتراها رجل على انها بكر انها لا ترد على البايع بل يستحلف البايع وان كان قبل القبض فكذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسيم العلامة

اما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا و ذلك مثل الاحصان فی الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر حكمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب فی جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله عز وجل ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعريف الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فی المنتقی غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس في العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان اوكبيرا في التوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور قالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فی الطرف الآخر والقول الصحيح في الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور في بدن الآدمي مثل الشمس في ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت
الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل
كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لايكلف بالايمان
حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم
تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الجامع الكبير
فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده
او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فى الصبى
ومعنى قولنا انه لايكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة و
امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه
الله فى السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة
التجربة والامتحان فلابد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع
فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى
امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه
الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من جملة من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لايجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد
والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لاينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال و
انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان
يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعارضة على الاهلية ـ

باب بيان الاهلية

وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان هو اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح للزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي كما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضاً الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به الرجال العشاير وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر انه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل في جنس القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى عزوجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع لشرط تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضي الله عنه وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك نقول في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في ذلك بقي الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحكم ايضاً هذا فى الصلوات والصيام معاً واذا لم يمتد فى شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا عقل الصبى واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب وضعت الاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه وليس فى الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك فى الاداء والخطاب والتكليف على الصبى بمجرد العقل حتى تبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء يبتنى على كون الشئ مشروعاً وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدى الجمعة من غير خطاب والتكليف والاغماء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضاً۔

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل ما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبى لانه عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المشهورة فيما يأتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما الاعتدال فاصر يتفاوت فيه البشر فاذا ترقى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال فى احكام الشرع والاحكام فى هذا الباب منقسمة على ما مر فاما حقوق الله تعالى فمنه ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب القول بصحته من الصبى لما ثبت اهلية اداءه ووجد منه بحقيقته لان الشئ اذا وجد بحقيقته لم ينعدم الا بحجر من الشرع وذلك فى الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه الا فى لزوم ادائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث يضاف الى الكفر الباقى وكذلك الفرقة ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما يتعرف صحة الشئ من حكمه الذى وضع له وهو سعادة الأخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفوا بل كان صحيحا فى احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فاما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب فى الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع فى الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا فى الصبى اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا فى الصبى اذا ارتد ان لا يقتل وان صحت ردته عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفى ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبى صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا آجر الصبى المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة فى الصبى الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبى بغير اذن المولى استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره الا فى السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبى فى بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب اهلية الاداء)

له حديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا. عن عمرو بن العاص قال قال النبى صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع. واضربوهم عليها وهم ابناء عشر، وفرقوا بينهم فى المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرة ابن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبى بالصلوة اذا بلغ سبع سنين، فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابوداؤد والترمذى ولفظ علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوهم عليها ابن عشر۔

اوعتاق غيره اذا كان وكيلا لان الآدمى يكرم لصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفى ذلك يوصل الى درك المضار والمنافع واهتداء فى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتمى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع فى حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه ملك القاضى عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لان العين غير مامون العطب والدين مامون العطب لامن قبل التوى وقد وقع الامن عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما يتردد بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب لا محالة وفى القول بصحة مباشرته برأى الولى صابه مثل ما يصاب بمباشرة الولى لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك بطريق ان احتمال الضرر فى التصرف يزول برأى الولى حتى يجعل الصبى كالبالغ وذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله الا يرى انه صحح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولى لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رأيه جبر برأى الولى فصار كالبالغ وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق ان رأى الولى شرط للجواز وعموم رأيه لخصوصه فجعل كان الولى باشر بنفسه ولذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولى وعن ابى حنيفة رحمه الله فى التصرف مع الولى روايتان فى الغبن الفاحش فى رواية اجاز لما قلنا وفى رواية ابطله بشرط النيابة وذلك انه فى الملك اصيل وفى الرأى اصيل من وجه دون وجه الا يرى ان له اصل الرأى دون وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت فى موضع التهمة وسقطت فى غير موضع التهمة وعلى هذا قلنا فى المحجور اذا توكل لم يلزمه العهدة وباذن الولى يلزمه واما اذا اوصى الصبى بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا يرى انه شرع فى حق الصبى وفى الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لا محالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلک هذا ولذلك قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا متناقضا لا یستقیم علی شیء من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض ولیس له فی شیء من ذلك الاشباء موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی آیة القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلك قبول الهبة فی قول صحیح منه دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی توسع طریق النیل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم بالصواب۔

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته والنسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوات فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا فيعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بالحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب وهو الثواب في الآخرة اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان المجنون مؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبت الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا الا ان عدم الحكم العدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك قال في الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبى ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يرى انه اذا آمن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف فی الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعات خالصة لا تلزم الصبى بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأى الولى ولما كان الصبى عجزا صار من اسباب الولاية النظر وقطع الولاية عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبى مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبى ويولى عليه ولا يلى على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبى محدود فوجب تاخيره واما الصبى العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلى وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان فى غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فى غير الذبيحة لانه ليس
مثل المنصوص عليه فى غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان
غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب
للاداء لان النوم لايمتد فلايكون فى وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
الوجوب قال النبى عليه السلام من نام[1] عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وينافى الاختيار اصلاً حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام وغير
ذلك والمصلى اذا قرأ فى صلوته وهو نائم فى حال قيامه لم يصح قرائته واذا تكلم النائم
فى صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم فى صلوته فقد قيل تفسد صلوته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلوته ولايكون حدثا وقيل يكون حدثا ولاتفسد صلوته والصحيح
انه لايكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجات وسقط ذلك
بالنوم ولايفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت
قوة حتى[2] كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء فى فوت الاختيار وفى
فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافى القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
حدثا لانه بعينه لايوجب الاسترخاء لامحالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم
باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع فى الصلوة اذا لم يتعمده حدثا لايمنع البناء والاغماء
من العوارض النادرة فى الصلوة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافى القدرة اصلا وقد يحتمل
الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
وهذا استحسان وكان القياس ان لايسقط به شئ من الواجبات مثل النوم امتداده فى
الصلوة ان يزيد على يوم وليلة على ما فسرنا[3] وفى الصوم لايعتبر امتداده لان امتداده فى الصوم
نادر وكذلك فى الزكوة وفى الصلوة غير نادر وفى ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
اما الرق فانه عجز حكمى شرع جزاء فى الاصل لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

[1] حديث من نام عن صلاة ـ تقدم فى باب بيان صفة حكم الامر ـ

[2] قوله حتى كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه ـ عن عائشة رضى الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا الى ماء فى المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمى عليه، الحديث متفق عليه ـ

[3] قوله كانه يشير الى ما روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی
مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه و
كذلك العتق الذی هو ضده حتی ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله
فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق
انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق
والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو
العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه
فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوٰة
وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام
المملوكية مالا حتی لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتی لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم
اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولی لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها
تبعا الا ما استثنی عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة
الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح
الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی
اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتی ان ذمته ضعفت
برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متی
ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان
حاجتنا الی ظهور التعلق فی حق المولی ثم لابد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت
فی حق المولی تاخر الی عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و
مثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد
عدمت فی حق المولی وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية
ويقصر بالرق الی النصف حتی لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الی
النصف حتی صح نكاح الامة اذا تقدم علی الحرة ولا يصح اذا تأخر او قارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمی عليه يوما وليلة قال يقضی. وروی ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروی سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی علی عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتی افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلی الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

في المقارنة والعدة يتنصف لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق
لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع
المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك يتنصف الحدود
في حق العبد ولذلك يتنصف القسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان
الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان في احدهما لا بالعدم
الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل الاستحقاق اليد
على المال فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا في المأذون انه يتصرف لنفسه يجب
له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة يد لازمة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع لحكمة ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان
اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين واذا صار اهلا
للحاجة كان اهلا للقضاء وادنى طرقه اليد وهو الحكم الاصلي لان الملك ضرب قدرة شرع
للضرورة وكذلك ملك اليد بنفسه غير مال الا يرى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة
واذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقد الذي هو محكم والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد
وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل
في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في
قيمته وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد قصاصا
واوجب الرق نقصا في الجهاد لما قلنا في الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة
على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز
ولذلك بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه يتصرف على الناس ابتداء
ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية لكن الامان بالاذن
يخرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب
الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفی المحجور اختلاف معروف عند ابی
حنیفة رحمه الله یصح بهما وعند محمد رحمه الله لا یصح بهما وعند ابی یوسف رحمه
الله یصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولی وعلی هذا الاصل قلنا فی جنایات
العبد خطأ ان رقبته یصیر جزاء لان العبد لیس من اهل ضمان ما لیس بمال لكنه
صلة الا ان یشاء المولی الفداء فیصیر عائدا الی الاصل عند ابی حنیفة رحمه الله حتی
لا یبطل بالافلاس وعندهما یصیر بمعنی الحوالة وهذا اصل لا یحصی فروعه واما المرض
فانه لا ینافی اهلیة الحكم ولا اهلیة العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغریم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات علیه بقدر المكنة و
لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما یقع به صیانة الحق
حتی لا یؤثر المرض فیما لا یتعلق به حق غریم ولا وارث وانما یثبت به الحجر اذا اتصل
بالموت مستندا الی اوله فقیل كل تصرف واقع یحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال
ثم التدارك بالنقض ان احتیج الیه مثل الهبة وبیع المحاباة وكل تصرف لا یحتمل النقض
جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع علی حق الغریم او الوارث وكان القیاس ان لا یملك
المریض الایصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا علی الورثة
بالقلیل لیعلموا ان الحجر والتهمة فیه اصل ولما تولی الشرع الایصاء للورثة وابطل ایصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنی وحقیقة وشبهة حتی لا یصح منه البیع اصلا عند ابی حنیفة
رحمه الله وبطلت اقاریره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم یصح اقراره باستیفاء دینه
من الوارث وان لزمه فی صحته وتقومت الجودة فی حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس
كما تقومت فی حق الصغار وحجر المریض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادی
فی مرض موته حقا لله تعالی مالیا كان من الثلث وكذلك اذا اوصی بذلك عندنا ولما تعلق
حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنی فی حق انفسهم ومعنی فی حق غیرهم صار اعتاقه
واقعا علی محل مشغول بعینه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فی ملك الید دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة اليسر الاداء وفى وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما وقد[له] جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى عددها واما الموت فانه عجز كله مناف للاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثانى ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثانى فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ضم اليه مال او ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابى حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته فى حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها فى حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى فى محل الدين لا لعجز لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح فى حيوته و لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان يوصى فيصح من الثلث واما الذى شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافى الحاجة فبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

[له] قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابى سعيد الخدرى فى حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخارى وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (بيتبع)

صحت وصاياه كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب وهي فوق الحوائج الا ترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا جاز بقاء مالكية المولى بعد موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص وصار المال مرثمراته فينظر من بعد فان كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه وللزومه وهو معنى التعليق فلذلك بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد فانها استحقت شيئين حق العتق لما بينا وسقوط التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالية تابعة فصار الاحراز عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالية و انفسخت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية فلا تبقى حقا لها لان ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد الا ترى انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه لحاجته وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة. وعن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي. رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذي وقال حسن وعن حمنة قلت يارسول الله اني استحاض حيضة كبيرة شديدة فما ترى فقد منعتني الصلوة والصيام؟ فقال انعت لك الكرسف الحديث. وفيه حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستنقيت فصلي اربعا وعشرين ليلة. (يتبع)

المجروح ایضاً ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوٰة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لكن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه یملكه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل وملك الكبیر استیفاءه اذا كان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملكه ان كان فیهم كبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوباً شرعاً ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفاً عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النكاح یصلح سبباً للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار كالنسب واما احكام الاخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اكتسبه فی حیوٰته وما یلقاه من ثواب وكرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحكام الاخرة روضة دار او حفرة نار فكان له حكم الاحیاء وذلك كله بعد ما یمضی علیه فی هذا المنزل لابتلاء فی الابتداء والله اعلم۔

او ثلاثا وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت كانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لایأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابوداود وروی الاول الترمذی وصححه۔

باب العوارض المكتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا یصلح عذرا ایضاً فی الاخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر لا یصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الكافر

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الاخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام[1] الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا خفی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لو قذفهما قاذف فاذف فهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده ولا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم تضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بديانتها
كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة
دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انهما لما تناكحا
فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من
ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما يلزمه القضاء بالتقليد دون
الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة
شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا اقصر الدليل بالديانة بقي على
الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى[له] انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن
واحد في زمن ادم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل الا ان
حد القذف من جنس ما يدرأ بالشبهات فلابد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و
بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس
الصلات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رحمه
الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما
الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي بشرب
الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب
العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض
ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب الدفع ولا يلزم عليه استحلالهم
الربوا وذلك لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق في ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم
الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالهم
الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل
الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه
متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا
مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل ونفسه

له قوله الا ترى انه لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم. روى ابو جعفر الطبري في تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية، فكان يزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا. وذكر قصة هابيل وقابيل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالكتاب الاول ان آدم عليه السلام امر ولده الاكبر ان يزوج توأمته من اخيه هابيل وامر هابيل ان يزوج توأمته من اخيه قابيل (يتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحٰق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار، انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمٰن بن محمد بن اسحٰق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمٰن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغى منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل سرائهم والتذفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم فى حكم الدنيا بشرط المنعة فى حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا فى حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهى بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا فى حقهم ولهم فى حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل[1] بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص فى القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعى لانا[2] امرنا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا يبتنى ما ينفذ فيه قضاء القاضى وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح او فى غير موضع الاجتهاد لكن فى موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل فى موضع الاجتهاد فى ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثانى وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل فى موضع الاجتهاد وفى حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

---

[1] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة - من الغريب ما اخرجه النسائى وابن ماجه والدارقطنى عن جابر رضى الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى لا يرى بذلك بأسا - واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحى والله اعلم، والسنة المشهورة فى هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهى معتقة عن دبر منه - (بتبع)

وفى لفظ ايما امرأة ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه او قال بعده، رواه احمد. وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها. رواه ابن ماجه والدارقطنى وما عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع امهات الاولاد و قال لايبعن ولايوهبن ولايورثن يستمتع بها السيد مادام حيا، فاذا مات فهى حرة. رواه الدارقطنى ورواه مالك فى الموطأ والدارقطنى من وجه اخر عن ابن عمر من قوله: وهو اصح. وما رواه ابوداؤد عن جابر قال. بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا. قال بعض العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحا ثم نهى عنه ولم يظهر النهى لمن باعها ولا علم ابوبكر بمن باع فى زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدين، ثم ظهر ذلك فى زمن عمر فاظهر النهى عنه والمنع وهذا مثل حديث جابر ايضا فى المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر حتى نهانا عنه عمر فى شان عمرو بن حريث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبى صلى الله عليه وسلم

ومن الغريب ما فى حديث ابن ابى حثمة فى قصة القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلكم او صاحبكم وقوله فيه يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما.

وفى لفظ لاحمد تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ما قدمته من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية، والمشهور عندهم فى هذا ما رواه ابن اسحٰق فى حديث سهل بن ابى حثمة من الجمع بين القسامة والدية وما روى الكرخى من حديث زياد بن ابى مريم قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا ولا علموا قاتلا فقال يارسول الله ليس لى من اخى الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه قضى فى قتيل وجد بين وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث ابن الازمع يا اميرالمؤمنين: لا ايماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر كذلك الحق. واخرجه الكرخى بلفظ نعطى ايماننا واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابى شيبة عن القاسم قال قال عمر رضى الله عنه ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم.

وما روى عن الحسن ان ابابكر وعمر والجماعة الاول لم يكونوا يعملون بالقسامة، وما قدمناه من حديث "البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه".

ومن الغريب ما رواه مسلم وابوداؤد و النسائى وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبى

صلی اللہ علیہ وسلم قضی بشاهد ویمین"، کما قدمناه والمشهور فی هٰذا ما قدمناه من حدیث "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" الخ مع ما رواه ابن ابی شیبة عن الزهری انه قال هی بدعة و اول من قضی بها معاویة، ولفظ الطحاوی ان معاویة اول من قضی بالیمین مع الشاهد و کان الامر علی غیر ذلک، مع ما رواه الدوری فی تاریخ یحیی بن معین عنه انه قال لیس هذا الحدیث بمحفوظ۔

۵۲ قوله أُمِرنا بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر والنصح لکل مسلم من ذلک ما روی مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یقول من رآی منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك اضعف الایمان۔

وما رواه الترمذی عن حذیفة قال "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنکر اولیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونه فلا یستجیب لکم"

وما رواه ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "انکم منصورون و مصیبون ومفتوح علیکم فمن ادرك ذلك منکم فلیتق اللہ ولیأمر بالمعروف ولینه عن المنکر، ومن کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار"۔

وما رواه مسلم وابوداؤد والنسائی عن تمیم الداری قال "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة قلنا یارسول اللہ لمن قال، للہ ولکتابه ورسوله ولائمة المسلمین وعامتهم"۔

الکفارة لما قلنا ومثله کثیر ومن زنی بجاریة امرأته او جاریة والده وظن انها تحل له لم یلزمه الحد فیصیر الجهل والتاویل فی موضع الاشتباه شبهة فی الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جاریة اخیه او اخته وکذلک حربی اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم یحد بخلاف ما اذا زنی وبخلاف الذمی اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه یحد هذا بناء علی هذا الاصل الذی ذکرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فی دار الحرب من مسلم لم یهاجر انه یکون عذرا فی الشرائع حتی انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفی فیصیر الجهل به عذرا لانه غیر مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدلیل فی نفسه وکذلک الخطاب فی اول ما ینزل فان من لم یبلغه کان معذورا مثل ما روینا[1] فی قصة اهل قبا وقصة تحریم الخمر[2] قال الله تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم وقال تعالی لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصلحت جناح فیما طعموا الآیة فاما اذا انتشر الخطاب فی دار الاسلام فقد تم التبلیغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتی من قبل تقصیره لا من قبل خفاء الدلیل فلا یعذر کمن لم یطلب الماء فی العمران ولکنه تیمم والماء موجود فصلی لم یجزه وکذلک جهل الوکیل بالوکالة وجهل الماذون بالاذن یکون عذرا لان فیه ضرب ایجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا یشترط فیمن یبلغه العدالة وان کان فضولیا لانه لیس بالزام محض بل هو مخیر وجهل الوکیل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولی العبد الجانی فیما یتصرف فیه وجهل الشفیع بالشفعة یکون عذرا لان الدلیل خفی وفیه الزام فشرط ابو حنیفة رحمه الله فی الذی یبلغه من غیر رسالة العدالة او العدد وکذلک جهل المرأة البکر بانکاح الولی مثله وکذلک قوله فی تبلیغ الشرائع الی الحربی الذی اسلم فی دار الحرب لم یهاجر الینا اذا لم یکن المبلغ رسولا لاما وکذلک جهل الامة المنکوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخیار بعد العلم بالاعتاق یجعل عذرا لان الدلیل خفی فی حقها ولانها دافعة بخلاف الصغیرة البکر اذا بلغت وقد انکحها اخوها فلم یعلم بالخیار لم تعذر وجهل شکوتها رضی لان دلیل العلم فی حقها مشهور غیر مستور ولانها ترید بذلک الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزیادة عن نفسها ولهذا

[1] قوله مثل ما روینا فی قصة اهل قباء الخ فیما تقدم دلیل علی ان التحویل لم یبلغهم الی الیوم الثانی، واما ان النبی صلی الله علیه وسلم جوز لهم فعلهم، علی ما قال الشارح فلم اقف علیه واما استشهاد المصنف بالآیة فیخالفه ما رواه ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالوا یا رسول الله کیف باخواننا الذین ماتوا وهم یصلون الی بیت المقدس ؟ فانزل الله تبارک وتعالیٰ "وما کان الله لیضیع ایمانکم".

[2] واما قصة تحریم الخمر الخ فاخرج الترمذی عن البراء (یتبع)

افترق الخياران فی شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فی صاحب خيار الشرط فی البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت اللزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح فی الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغه فضولی شرط فيه العدد او العدالة عند ابی حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد احدهما صح التبليغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطاً على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه والله اعلم۔

فصل فی السکر وهو القسم الثانی

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح مثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابی حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة والشعير والعسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله فی ظاهر الجواب فان السكر فی هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وفی بعض هذه الجملة مذكور فی النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد فی هذا السكر بالاجماع لا بنا فی الخطاب قال الله تعالى يايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى وان كان هذا خطابا فی حال السكر فلا شبهة فيه وان كان فی حال الصحو فكذلك الا ترى انه

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا ايشربون الخمر فنزلت الاية يعنی "ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا" وهذا ايضا فيه ما فی الاول۔

== بياض ==

سه قوله لان الدليل خفی فی حقها الدليل فی ثبوت الخيار ما رواه ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق معك بضعك فاختاری (يتبع)

لا یقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل کذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السکر لا یبطل شیئا من الاهلیة فیلزمه احکام الشرع کلها ویصح عباراته کلها بالطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر وانما ینعدم بالسکر القصد دون العبارة حتی ان السکران اذا تکلم بکلمة الکفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم یجب ان یصح اسلامه کاسلام المکره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حکمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السکر دلیل الرجوع وذلک لا یبطل بصریحه فبدلیله اولی وان زنی فی سکره حد اذا صحا واذا اقر انه سکر من الخمر طائعا لم یحد حتی یصحو فیقر او یقوم علیه البینة واذا اقر بشیء من الحدود لم یؤخذ به الا بحد القذف وانما لم یوضع عنه الخطاب ولزمه احکام الشرع لان السکر لا یزیل العقل لکنه سرور غلبة فان کان سببه معصیة لم یعد عذرا وکذلک اذا کان مباحا مقیدا وهو ما یتلهی به فی الاصل واذا کان مباحا جعل عذرا واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلک لا یثبت استحسانا لعدم رکنه لا ان السکر جعل عذرا وما یبتنی علی صحة العبارة فقد وجد رکنه والسکر لا یصلح عذرا واما الحدود فانها یقام علیه اذا صحا لما بینا ان السکر بعینه لیس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السکران اختلاط الکلام هو اصله ولا ثبات له علی الکلام الا یری انهم اتفقوا ان السکر لا یثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنیفة فی حق الحد فیحتمل ان یکون حده فی غیر الحد هو ان یختلط کلامه ویهذی غالبا واذا کان ذلک اقیم السکر مقام الرجوع فلم تعمل فیما یعاین من اسباب الحد وعمل فی الاقرار الذی یحتمل الرجوع ولم یعمل فیما لا یحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص۔

ومارواه الدارقطنی عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لبریرة "اذهبی فقد عتق معک بضعک" وما فی الصحیحین عن عائشة رضی الله عنها ان بریرة عتقت فخیرها رسول الله صلی الله علیه وسلم من زوجها۔

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیء ما لم یوضع له وهو ضد الجد وهو ان یراد بالشیء ما وضع له فصار الهزل ینافی اختیار الحکم والرضاء به ولا ینافی الرضاء بالمباشرة واختیار المباشرة فصار بمعنی خیار الشرط فی البیع انه یعدم الرضاء

والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس
العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
ولا الوجوب شئ من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حق الرضاء والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد
وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما لا يحتمل النقض وفيما يحتمله فهذا وجه
ووجه آخر ان يدخل على الاقرار بما ينفسخ اولا ووجه آخر ان يدخل فيما يبتنى على الاعتقاد
وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك
على ثلاثة اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه
اما ان يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض وعلى البناء او على ان لا يحضرهما شئ او
يختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
مؤبدا فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدرا بالثلاث وهذا لم يقع الملك بهذا البيع
وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر[له] في النكاح بالسنة فعلم به
انه لا ينافي الايجاب وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح و
قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا في
البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل صحة
الايجاب اولى اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا
واتفقا على انه لم يحضرهما شئ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي
البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها كذلك
حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال

له قوله لا يؤثر في النكاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن غريب. واخرجه الحاكم وقال صحيح، وقد صرح به المصنف بعد هذا الا انه قال النكاح والطلاق واليمين، وكذا ذكره صاحب الهداية ومن تبعه، وذكره صاحب المختار منا، والغزالي من الشافعية بلفظ العتاق بدل اليمين والموجود ما اوجدناك واغرب من هذا ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه (يتبع)

ابوحنیفة رحمه الله فیما اعلم وقول ابی یوسف فیما اعلم لیس بشك فی الروایة لان من مذهب
ابی یوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فیما اعلم انه باطل فلم
یثبت الاختلاف والصحیح هو الاول وقوله فیما اعلم ملحق بروایة ابی یوسف لا بفتوی ابی
حنیفة قال ابوحنیفة رحمه الله العقد المشروع لایجاب حکمه فی الظاهر جد لان الهزل غیر
متصل به نصا فهو اولی بالتحقیق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقیق المواضعة
ما امکن الا یری انهما اسبق الامرین وقال ابوحنیفة رحمه الله الاخر ناسخ واما اذا اتفقا علی
الجد فی العقد لکنهما تواضع علی البیع بالفین علی ان احدهما هزل وتلجیة فان اتفقا
علی الاعراض کان ثمن الفین وان اتفقا انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمیة صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة فی اجب الالف الذی
هزل به باطل لما ذکر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند
ابی حنیفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة یجعله شرطا فاسدا فیفسد
البیع فکان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة
فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذکر ابویوسف رحمة الله علیه
فی هذا الفصل فی روایته فیما اعلم کما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البیع بمأة دینار
وان ذلك تلجئة وانما الثمن کذا وکذا درهما فان البیع جائز علی کل حال ههنا ففرق ابویوسف
ومحمد رحمهما الله بین هذا وبین الهزل فی القدر فقالا لان العمل بالمواضعتین ممکن ثمه لان
البیع یصح باحد الالفین والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا یفسد البیع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غیر ممکن لان البیع لایصح لغیر ثمن
فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لایحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فیه وما
کان المال فیه تبعا وما کان المال فیه مقصودا اما الذی لا مال فیه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص والیمین والنذر وذلك کله صحیح والهزل باطل بقوله صلی الله علیه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود کما اخرجه الحارثی عن ناعطاء عن یوسف ابن ماهك عن ابی هریرة وکذا رواه محمد فی الاصل عن اسماعیل ابن جعفر عن حمید بن اردك او حبیب بن اردك عن ابن ابی رباح عن ابن ماهك عن ابی هریرة به سواء. والله اعلم.

دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا يرى انه لا يحتمل خيار الشرط واما
الذي يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر البدل وبجنسه اما
الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله لانه
لم يحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز
بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع جعل
ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا
وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا
بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى
رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله يجب
المسمى ويطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل
الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذا الاوجه ايضا فان هزلا باصله
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه
بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة
ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه هذا غير مقدر بالثلاث في
هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان القول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا
في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شئ فهو جائز
لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد النكاح عندنا لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب
ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان
اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق
ووجب المال كله عند ابى حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة
وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكر الدنانير تلجية وغرضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما فى هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا
واما عند ابى حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف
الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
من يدعى الاعراض وكذلك هذا فى نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة
فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من
جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل
يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على
عدم المخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل مختار راض والهزل
بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
حكمه الرد والتراخى والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف و
التبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف من الطعام
والشراب فى ذلك لا يوجب خللا فى الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب
بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله فى اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم
قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا یفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت
الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما
عقوبة واما حکم لا یعقل معناه فیتعلق بغیر النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حکم
الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما
کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا
یری انه من قصّر فی حقوق الله عز وجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل
کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فی لا یبطل فی ذلک عبارته و
لا یعطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب
حقا للمسلمین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا
والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا
الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و
ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو وقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم
بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لا یحتمل المقایسة ولان الید للآدمی
نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار
ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی
یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر
عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة
ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل امکن اعتباره علی ما هو مذکور فی
المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلک یثبت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلک وقال ابو یوسف رحمه الله لا بد من حکم
القاضی لان باب النظر الی القاضی والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدين باع القاضي عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك واجب ليعلموا ان طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل من الاولياء والقسم الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها على ما عرف وانه لا ينافي شيئاً من الاهلية ولا يمنع شيئاً من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلاً حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و الاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة[1] ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص والثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان احدهما ان هذه رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبي عليه السلام[2] ان الله تعالى تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا المالية فيه وكانت صدقته اسقاطاً محضاً لا يحتمل الرد ارايت عفو الله عنا الاثام وهبة العتق من النار يحتمل الرد هذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضاً فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلوة رخصة اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثاني ان العبودية ينافي المشية المطلقة والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات الباري جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث في اليمين خير بين انواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفي مسئلتنا لو ثبت له الخيار

[1] حديث عائشة. فرضت الصلوة ركعتين ركعتين متفق عليه وللبخاري ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر على الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيه القراءة.

[2] حديث ان الله تصدق عليكم. تقدم

بين القصر والاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لا رفق له بل لرفق واليسر متعين فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين الدية وهى عشرة آلاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم یتم علة کانت نیة الاقامة نقضا للعارض لا منه ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الآبق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا وتنکیلا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولی فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل اخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیرید ماله فیقطع علیهم فصار النهی[۲] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته صیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصی۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالی اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

---

[۱] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[۲] قوله فصار النهی یحصل المعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعنی فقد اطاع الله ومن عصانی فقد عصی الله ومن یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی."

ومما اخرجه البخاری عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "اسمعوا واطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشیّ کان رأسه زبیبة ما اقام فیکم کتاب الله" ومما اتفقا علیه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "علی المسلم السمع والطاعة فیما احب اوکره الا ان یؤمر بمعصیة، فان امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة."

ومما رواه مسلم والنسائی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات میتة جاهلیة، ومن قتل تحت رأیة عمیة یغضب لعصبیته او یدعوالی عصبیة او ینصر عصبیة وقتل فقتلته جاهلیة، ومن خرج علی امتی یضرب برّها وفاجرها لایتحاش من مؤمنها ولا یفی بعهد ذی عهد فلیس منی ولست منه."

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائی عن جریر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "ایما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة."

ومما رواه ابوداؤد عن ابن ابی لیلیٰ عن اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم انه قال "لایحل لمسلم ان یروّع مسلما."

ومما رواه احمد وابوداؤد والترمذی عن السائب بن یزید عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایأخذنّ احدکم متاع اخیه جادًا ولا لاعبا، واذا اخذ احدکم عصا اخیه فلیردها۔

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدية
لكن الخطاء لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل مالا ووجبت
عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا يصح لعدم الاختيار منه وصار كالنائم
ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ايضا
فيما يعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان فی
الوقوف علی الاصل حرج فيقبل تيسيرا وليس فی اصل العمل بالعقل حرج فی دركه والنوم
ينافی اصل العمل به والحرج فی معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
الاختيار حتی يفضی الی الظاهر ولهذا كان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله
عز وجل فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا
يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطاء لا يخلو
عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا تراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی جعل مستوجبا
بقاء الصوم من غير اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا اجری
البيع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبيع
المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو
ثلاثة انواع نوع يعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضاء ولا يفسد
الاختيار وهو الذی لا يلجئ ونوع اخر لا يعدم الرضاء وهو ان يهتم بحبس ابيه او ولده وما
يجری مجراه والاكراه بجملته لا ينافی اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلی
والابتلاء يحقق الخطاب الا يری انه متردد بين فرض وخطر واباحة ورخصة وذلك
اية الخطاب فيأثم مرة ويوجر اخری ولا ينافی الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الذی
انه حمل علی الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا فی عين
ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شئ من الاقوال والافعال
جملة الا بدليل غيره علی مثال فعل الطايع وانما اثر الكره اذا تكامل فی تبديل النسبة و

اثرہ اذا قصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال جمع انها تبطل وقال فی اتلاف صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلك قال فی المکره علی القتل انه یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب قال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فجعل الاختیار قائما وکذلك القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق وکذلك المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره فیما یحتمل ذلك وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلك وانما کان یسقط بالترجیح الا یری ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فی صارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجب القصر على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعا والتزام المال ينعدم عند عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضاء ولا الاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

[م لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا]

يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ
لا غير وهذا بخلاف قارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم
يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان
امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضاً
والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره
فمثل تلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او مالا
فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جزجه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس
في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذي
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من
الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب
انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء و
هذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او
حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر
وكذلك اذا استاجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب
به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل
الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى نتقل الى المولى
نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر
في ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه
واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار و
المشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر الى المحل الاولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على حرام نفسه او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزايم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلا هي حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء لم يثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وان كان التحريم في الاصل يثبت مقيدا بالاستثناء كان الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الاباحة المطلقة كالذي لا يضطر الى ذلك لجوع او عطش يرى ان رفق التحريم يعود الى المتناول من خبث في الماكول والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث فاذا ادى ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من فوت الكل على مثال قولنا لتقطعن يدك انت او لنقتلنك نحن فاذا اسقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو مكره مضيعا لدمه فصار اثما وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل لكنه انتقل عنه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصر شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان فان هذا ظلم في الاصل لكنه رخص فيه بالنص[1] في قصة عمار بن ياسر وبقي الكف عزيمة بحديث خبيب في ذلك ان حرمته لا تحتمل السقوط وفي هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جناية لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه عزيمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دين الله عز وجل فكان شهيدا واذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوة والصيام وقتل صيد الحرم او في الاحرام لما قلنا وكذلك في استهلاك اموال الناس يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فيه قائمة فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا اكرهت على الزنا بالقتل والقطع رخص لها في ذلك

[1] قوله بالنص في قصة عمار بن ياسر. اخرج عبد الرزاق واسحق بن راهويه وابو نعيم في الحلية والحاكم والبيهقي من طريق ابي عبيد بن محمد ابن عمار بن ياسر عن ابيه قال اخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فتركوه فلما اتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك يا عمار؟ قال شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسير على ان قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزلت في عمار.

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفي الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم تحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدي من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالى قسما آخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا كمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،

والله اعلم بالصواب -

هذا آخر ما وجد في كتاب تخريج احاديث البزدوي للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفي - والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

اصول الكرخي

مع

ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدين

ابي حفص عمر بن احمد النسفي رح

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الکرخی رحمه الله تعالیٰ
(ملخصة من کتاب اعلام الاخیار وتاج التراجم)

هو الشیخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال بن دلهم الکرخی من کرخ جدّان انتهت الیه رئاسة الحنفیة بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعید البردعی اخذ الفقه عن ابی سعید البردعی عن اسمٰعیل بن حماد عن حماد ابن ابی حنیفة وکان رحمه الله واسع العلم والروایة کثیر الصوم والصلوٰة صبوراً علی الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه علیه ابوبکر الرازی المعروف بالجصاص و ابو عبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی و ابو عبد الله الجرجانی وابو زکریا الضریر البصری وابو عبد الله المعتزلی وکان من طبقة عالیة بین اصحاب ابی حنیفة معدوداً من المجتهدین القادرین علی حلّ المسائل التی لا نص فیها علی حسب اصوله ومقتضی قواعده وله من التالیف المختصر وشرح الجامع الکبیر والجامع الصغیر وغیرهم قرأها علیه تلامذته المذکورون وکان زاهداً دعی للقضاة فلم یقبله وکان یهجر من یتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستین ومائتین واصابه الفالج فی اخر عمره فکتب اصحابه الی سیف الدولة ابن حمدان بما ینفق علیه فلما علم بذلک بکی وقال اللهم لا تجعل رزقی الا من حیث عودتنی فمات قبل ان تصل الیه صلة سیف الدولة (وکانت عشرة آلاف درهم) وذلک لیلة النصف من شعبان سنة اربعین وثلاثمائة (انتهی)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (الملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل النسفی صاحب تفسیر التیسیر المعروف بنجم الدین ولد بنَسَف بفتحتین اسم بلد بماوراء النهر سنة احدی وستین واربعمائة ومن تصانیفه نظم الجامع الصغیر وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافیات ومتن النسفیة فی العقائد وغیرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثین وخمسمائة (انتهی)

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخی رح وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی رح

الاصل ان ماثبت بالیقین لایزول بالشک۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شک فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شک فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه -

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق -

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لایقضی له الا بالبیّنة ولوبیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لایستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر -

قال من مسائله ان من ادعی دیناً علی رجل وضماناً فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیک فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الوديعة مع انه يدعي الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الاخر فالاظهر اولى لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدين لجنين عند محمدؒ يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابي يوسفؒ لا يصح لانه لو صرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولو صرح بانه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك في الوجوب فلا يجب لكن محمدؒ يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو يوسفؒ يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسائله ان من باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تحريا للجواز حملا لحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحا -

الاصل ان للحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلا ما لا فدفعه الى من هو في عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا يمكنه ان يحفظ بيده اناء الليل والنهار كان ذلك اذنا منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من في عياله وكان ذلك كالاذن به صريحا ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما في الصبي۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل مالم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف فى ذلك المجلس بنفسه فى ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبي يعني ان الصبي يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اى بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم فى مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان فى بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل فى حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها اليّ فالقول قول المودع فى براءة نفسه من الضمان لا فى ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شیئاً وله شرط لنفوذه فان الذی هو شرط لنفوذ الاخر یکون فی الحکم سابقاً والثانی لاحقاً والسابق یلزم للصحة والجواز۔

قال من مسائله ان من التزم صلوة کان التزاماً لتقدم الطهارة علیها لان الطهارة شرطها۔

الاصل ان المتعاقدین اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الی الصحة۔

قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قیمته عشرة بعشرین درهماً علی ان عشرة منها مؤجلة الی شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن الثوب والعشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً علی الصحة۔

الاصل انه یفرق بین الفساد اذا دخل فی اصل العقد وبینه اذا دخل فی عُلقة من علائقه۔

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطلٍ من خمر فسد البیع وبو اخرجا منه الخمر لم یعد الجواز لان الفساد فی اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الی الحصاد فسد البیع بجهالة الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الی الجواز لانه عُلقة من علائقه۔

الاصل ان الضمانات فی الذمة لا تجب الا باحد امرین اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غیر اشهاد ونحوها والشرط قبول العقد کالشراء والاستئجار والکفالة ونحوها۔

الاصل ان الاحتیاط فی حقوق اللہ تعالیٰ جائز وفی حقوق العباد لا یجوز۔

قال من مسائله اذا دارت الصلوة بین الجواز والفساد فالاحتیاط ان یعید الاداء لانه لو ادی ما لیس علیه اولیٰ من ترک ما علیه والضمان اذا دار بین الجواز

وعدمه لا وجب بالاحتياط لانه لا يضمن بالشك.

الاصل انه يفرق فی الاخبار بين الاصل والفرع.

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بين الزوجين لم يفرق بينهما ويفرق فی الفرع بطلاق اوخلع.

الاصل انه يفرق بين العلم اذا ثبت ظاهراً وبينه اذا ثبت يقيناً.

قال من مسائله ان ما علم يقيناً يجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم يجب اعتقاده وسيوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وكون الاذنين من الرأس علم ظاهراً فلم يجز اقامة فرض المسح بهما الذی ثبت يقيناً وكون الحطيم من البيت علم ظاهراً فلم يجز التوجه اليه فی الصلوة مع استدبار البيت وقد ثبتت فرضية التوجه الی البيت يقيناً اذا قضی القاضی بشئ ثم علم انه اخطأ بدليل ظاهر ليس بمتيقن لم ينقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدليل متيقن من نص او اجماع نقض قضاءه.

الاصل انه قد يثبت الشئ تبعاً وحكماً وان كان قد يبطل قصداً.

قال من مسائله ان عزل الوكيل وهو غائب يثبت تبعاً لتصرف الموكل فيه بنفسه ولو عزل الوكيل قصداً لم يصح حتی يعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فی المبيع تبعاً وكذا اهواء الدار فی بيع الدار وكذا الشرب فی بيع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم يصح ونظائرها كثيرة.

الاصل ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

قال من مسائله ان من عقد علی مال غيره اونفس غيره ببيع اونكاح اوغير ذلك بغير امره فبلغه الخبر فاجاز ذلك نفذ وصار العاقد كانه وكيله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانه لا يقول بتوقف العقد.

الاصل ان الموجود فی حالة التوقف كالموجود فی اصله.

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصير للمشتری كالموجودة عند العقد.

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائلہ ان المأمور بشراء عبد بعینہ بخمسمائة درہم اذا اشتراہ بستمائة درہم صار مشتریاً لنفسہ فلو اخبر الآمر انما اشتراہ لہ بستمائة فاجازہ لم یصر للآمر بهذہ الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیہ الاجازة ولا یصیر لہ۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی بہ انہ یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیہ حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل هالکاً لم ینفذ العقد فیہ بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منها ان الاجازة فی القائم دون الهالک ای لو هلک المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد لہ مجیز حال وقوعہ توقف للاجازة والا فلا۔

قال من مسائلہ اذا باع رجل مال صبی بثمن مثلہ توقف علی اجازة الولی لانہ لہ ولایة البیع ولو طلق امرأتہ او اعتق عبدہ او تصدق بمالہ لم یتوقف لان المولی لا یملک ذلک۔

الاصل ان تعلیق الاملاک بالاخطار باطل وتعلیق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائلہ قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتک هذا العبد بالف درہم فقال قبلت او قال ذلک فی الاجارة والهبة ونحو ذلک لم یصح ولم یقع الملک عند وجود الشرط ولو قال لامرأتہ اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبدہ اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملک النکاح وملک الیمین۔

الاصل ان الشیٔ یعتبر ما لم یعد علی موضوعہ بالنقض والابطال۔

قال من مسائلہ ان العبد المحجور اذا آجر نفسہ مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادها بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً للمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالىٰ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به و الى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالىٰ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِذِى الْقُرْبٰى فى الاٰية ثبوت سهم ذوي القربى فى الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم او على الترجيح كقوله تعالىٰ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ظاهره يقتضى ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها وقوله تعالىٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضى الاشهر لانها عامة فى المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلى رضى الله تعالى عنه جمع بين الاجلين ا حتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجئ بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعيؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روى عن عيسى رأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلى ركعتين بعد الفجر فقال ماهما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فحديث

٢ لا تنقضى عدتها بوضع الحمل قبل مضى اربعة اشهر وعشرة ايام الا ان الاٰية عامة فى كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فھو معارض بروایۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراً ثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطا فبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شھرین یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ واما التأویل فھو ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ کان اذا رفع رأسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وھذا دلالۃ الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد والقسمۃ تقطع الشرکۃ فیوفق بینھما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض۔

الاصل ان الحدیث اذا ورد عن الصحابی مخالفاً لقول اصحابنا فان کان لا یصح فی الاصل کفینا مؤنۃ جوابہ وان کان صحیحاً فی موردہ فقد سبق ذکر اقسامہ الا ان احسن الوجوہ وابعدھا عن الشبہ انہ اذا ورد حدیث الصحابی فی غیر موضع الاجماع ان یحمل علی التأویل او المعارضۃ بینہ وبین صحابی مثلہ۔

قال نجم الدین عمر النسفی معنی قولہ لا یصح فی الاصل ان لا یکون روایۃ عدل فھذا غریب ثابت فلیس لاحد ان یتمسک بہ فلا یفتقر الی التفصی عنہ فاما اذا اسندہ عدل فقد ثبت واحتیج الی التفصی فنعارض بقول صحابی اٰخر فھو کاختلاف الصحابی فی الجد والاخوۃ وفی ھدم الزوج الثانی الطلقۃ والطلقتین وفی مسئلۃ تکبیرات ایام التشریق۔

الاصل انہ اذا مضی بالاجتھاد لا یفسخ باجتھاد مثلہ ویفسخ بالنص۔

قال ویقع ذلک فی التحری والقضاء فی الدعاوی۔

الاصل ان النص یحتاج الی التعلیل بحکم غیرہ لا بحکم نفسہ۔

قال وذلک ان الحرمۃ فی الاشیاء الستۃ التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطۃ بالحنطۃ الی اٰخرہ ثابتۃ بعین النص لا بالمعنی وفی سائر المکیلات و

المؤزونات بالمعنى وهو القدر مع الجنس وكذا نظائره۔

الاصل انه یفرق بین علة الحکم وحکمته فان علته موجبة وحکمته غیر موجبة۔

قال مسئله ان السفر علة القصر وحکمته المشقة ثم السفر یثبت القصروان لم یلحقه مشقة و عدم الحکمة لایوجب عدم الحکم ووجود العلة اوجب وجود الحکم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملک الوطیٔ بملک الیمین وحکمته صیانة النسب والتحرز عن اختلاط المیاه ثم اذا اشتری بکراً او جاریة من امرأة او صبی وجب الاستبراء مع التیقن بفراغ الرحم فعدم الحکمة لم یوجب عدم الوجوب لما وجد الملک الحادث۔

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ینبغی للمسئول ان لایجیب علی الاطلاق و الارسال لکن ینظر فیه ویتفکر انه ینقسم الی قسم واحد او الی قسمین او اقسام ثم یقابل فی کل قسم حرفاً فحرفاً ثم یعدل جوابه علی ما یخرج الیه السؤال وهذا الاصل تکثر منفعته لانه اذا اطلق الکلام فربما کان سریع الانتقاض لان اللفظ قلما یجری علی عمومه۔

قال قد یقع هذا فی کل نوع من العبادات والتملیکات والجنایات وغیرها مثلاً اذا قیل سلم رجل علی راس رکعتین من الظهر هل تفسد صلوته او قیل اکل فی حالة الصوم قل افعل ذلک سهواً او عمداً واذا قیل عبد باع عیناً فیقال ما هو ماذون او محجور واذا قیل قتل رجل رجلا ماذا علیه فیقال عمداً او خطأً او شبه عمد وبای اٰلة واذا قیل رجل زنی ماذا علیه فیقال هو محصن او غیر ذلک ونظائره۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم یجد المسؤل فیها جواباً ونظیراً فی کتب اصحابنا فانه ینبغی له ان یستنبط جوابها من غیرها اما من الکتاب او من السنة او غیر ذلک مما هو الاقوی فالاقوی فانه لایعدو حکم هذه الاصول۔

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ایضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدی معنیین احدهما اجلی من الاخر والاخر اخفی فان الاجلی املک من الاخفی۔

قال ومن ذلک قوله تعالی وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ حمله اصحابنا علی العقد الذی هو الجلی وذلک فی المستقبل وحمله الشافعیؒ علی العقد الذی

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضي ايضاً والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الاية على العموم وآخرها على الخصوص ۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) ثم قال في الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الاية على الخصوص وآخرها على العموم وهو قوله تعالى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) قوله بينهما صلحاً في حق الازواج والصلح خيرا عم من الاول ۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفي احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى ۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا بتمتد طهارتها في الوقت لان في الاول ذكر الوقت والثاني يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتني الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعي انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثاني والغى كلمة الوقت من الحديث ۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا ۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انما طالقان ثم قال لهما وهما في العدة احدكما طالق ثلثاً فله البيان ما دامتا في العدة في ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث في احداهما بعينها لم يصح وبقى ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما او لا بقيت الاخرى للثلاث. تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الامام البزدوی

بقلم الفقیر الیہ تعالیٰ محمد عبد الرشید النعمانی

هو علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الاصولی المحدث المفسر الامام الکبیر بما وراء النهر۔

و"البزدوی" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسکون الزاء وفتح الدال المهملة وفی آخرها الواو، هذه النسبة الی "بزدة" وهی قلعة حصینة علیٰ ستة فراسخ من "نسف" علیٰ طریق "بخارا" کذا ضبطه الحافظ السمعانی فی "الانساب" وقال الحافظ السید محمد مرتضی البلجرامی فی "تاج العروس من جواهر القاموس":

"(بزدة) ویقال "بزدوة" قد اهمله الجوهری وهی (بلدة من اعمال نسف) وهی قلعة حصینة علی ستة فراسخ منها (والنسبة) الیها بزدی وبزدوی"۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق یراد به صاحب الترجمة الامام البزدوی صرح به الحافظ عبد القادر القرشی فی کتاب الالقاب من "الجواهر المضیة"۔

وهو من بیت علم وحدیث اجتمع لهم ریاسة الدنیا والدین ونالوا منهما الحظ الوافر الذی لم ینله غیرهم۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فقد کان فقیها حنفیا اماما فاضلا متکلما اخذ الفقه والکلام عن جده عبد الکریم عن الامام ابی المنصور الماتریدی[1]۔

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فی "کتاب اصول الدین" ما نصه: (بقیه)

واما جده الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابوسعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنہ ابوعبداللہ الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیہ البزدوی، تفقہ علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انہ مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابوالعسر واخوہ صدر الاسلام ابوالیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[1]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمہ اللہ من جدہ الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمہ اللہ کراماتہ، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی۔" (ص ۲ و ۳ طبع القاهرة ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لا یجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهو ما رواہ نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواہ لنا والدنا الشیخ الامام ابوالحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة اللہ علیہ هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم۔" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول اللہ علیہ السلام: من قتل عبدہ عبثاً عج الی یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[1] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) ج۲ص وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابوالیسر

(یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "کتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب الیها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیه "ماوراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطریقة[له] علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله، سمع الحدیث من ...... (بیاض) ..... روی لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنه سواه."

وترجم له یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تهذیب الانساب" وقالا عنه :

"الفقیه بماوراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه روی عنه صاحبه

وابو العسر فابو الیسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد."

وقال المولی احمد بن مصطفی المعروف بطاش کبری زاده فی مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی الیسر" لیسر تصانیفه کما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانیفه" (ج ٢ ص ٥٥)

[له] لفظة "الطریقة" تطلق علی الطریقة التی وضعها الائمة لسلوک طریق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة علی کل کتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة" :

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بین اهل المذاهب الفقهیة وغیرهم فانه لما کان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه مایکون صوابا ومنه مایکون خطأ فاحتاج الائمة الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ له ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واین یجب علیه السکوت ولخصمه الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمه کان ذلک الرأی من الفقه او غیره ....

وهی طریقتان طریقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعیة من النص والاجماع والاستدلال وطریقة العمیدی وهی عامة فی کل دلیل یستدل به من ای علم کان واکثره استدلال ....

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقة الیه. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرین کالنسفی وغیره جاؤا علی اثره وسلکوا مسلکه وکثرت فی الطریقة التآلیف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیة وهی مع ذلک کمالیة ولیست ضروریة والله سبحانه وتعالی اعلم وبه التوفیق - اهـ

ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند"۔

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلا" للذهبی ما نصہ:

"شیخ الحنفیۃ عالم ماوراء النھر ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقۃ۔ قال السمعانی ماحدثنا عنہ سوی صاحبہ ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بماوراء النھر ولہ التصانیف الجلیلۃ درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائۃ۔ وکان احد من یضرب بہ المثل فی حفظ المذھب، وولد فی حدود سنۃ اربعمائۃ"۔ لہ

ووصفہ الامام عبدالعزیز البخاری فی مقدمۃ کتابہ "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" "بالشیخ الامام المعظم والحبر الھمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذھب النعمانی قدوۃ المحققین اسوۃ المدققین صاحب المقامات العلیۃ والکرامات السنیۃ مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی" اھ

وصدر الشریعۃ فی مقدمۃ کتابہ "تنقیح الاصول" (بالشیخ الامام مقتدی الائمۃ العظام)۔

وترجم لہ الامام عبدالقادر القرشی فی "الجواھر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ" وقال عنہ:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاھد ابوالحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیہ الامام الکبیر بماوراء النھر صاحب الطریقۃ علی مذھب ابو حنیفۃ ابوالعسر اخو القاضی محمد ابی الیسر۔ ذکرہ صاحب الھدایۃ فی الکفالۃ والودیعۃ باسمہ . . . . توفی یوم الخمیس خامس رجب سنۃ اثنتین وثمانین واربعمائۃ وحمل تابوتہ الی سمرقند ودفن بھا علی باب المسجد۔

ومن تصانیفہ (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و (الجامع الصغیر) ولہ فی اصول الفقہ کتاب کبیر مشھور مفید رحمہ اللہ تعالیٰ"

وترجم لہ الشھاب المقریزی فی "تذکرتہ" ونقل ما قالہ المقریزی برمتہ الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابہ "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامۃ طاش کبری زادہ فی کتابہ مفتاح السعادۃ۔ وقال:

لہ الفوائد البھیہ، ترجمۃ البزدوی ۔

"وكتابه في اصول الفقه مشهور، قال قاسم بن قطلوبغا في "طبقات الحنفية" قد خرجت احاديثه ولم اسبق اليه"

وترجم له المولى على بن امرالله الشهير بابن الحنّائى فى طبقات الحنفية[1] فذكر فى ترجمته نحو ما ذكره الحافظ القرشى فى "الجواهر" -

وقال المولى محمود بن سليمان الكفوى المتوفى سنة ۹۹۰ھ فى كتابه "كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"على بن محمد بن عبد الكريم[2] بن موسى البزدوى الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام الدنيا فى الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدى عشر مجلدا أو (شرح الجامع الكبير) و (شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير فى اصول الفقه. مشهور (باصول البزدوى) معتبر معتمد، و (كتاب فى تفسير القرآن) يقال: انه مائة وعشرون جزأً كل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) فى الفقه. ولد فى حدود سنة اربعمائة، ومات فى خامس رجب سنة اثنتين و ثمانين واربعمائة[3]. وحمل تابوته الى سمرقند -

[1] وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش كبرى زاده وهو خطأ بحت فان طاش كبرى زاده ليس له تصنيف فى هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائى، قال فى كشف الظنون عند ذكره "طبقات الحنفية" ما نصه

"وجمع المولى على بن امرالله ابن الحنّائى مختصراً على احدى وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و ختم بابن كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين" -

ومن طالع هذا الكتاب يجده حسبما وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

[2] قال الفاضل اللكنوى العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحئ فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" :

"ثم كلام الكفوى ههنا وكلامه فى ترجمة احمد بن ابى اليسر محمد بن محمد وكلامه فى ترجمة عبد الكريم بن موسى على ما مر كل ذلك نص على ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابى اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل على انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[3] وفى "التعليقات السنية على الفوائد البهية" للفاضل اللكنوى ما نصه:

"وقد ارخ بعض معاصرينا فى كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخارى كذلك و ارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من ولع (يتبع)

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى فى ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذاك الامام الالمعى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولى، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا فى طبقة الفقهاء المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفى طبقات الاصحاب .

واما صاحبه ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور المدينى الخطيب بسمرقند فقال السمعانى فى نسبة "المدينى" من "كتاب الانساب" :

"(المدينى) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفى آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[1] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكثر ما ينسب اليها يقال المدنى، والى[2] مدينة السلام بغداد، والى[3] مدينة اصبهان، والى[4] مدينة نيسابور، والى[5] المدينة الداخلة بمرو، والى[6] مدينة بخارا، والى[7] مدينة سمرقند، والى[8] مدينة نسف وغيرها من المدن."

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهى الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور بن على بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفى العامرى الخطيب المدينى السمرقندى تفقه على على بن محمد البزدوى والسيد ابى شجاع العلوى وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالى محمد بن محمد بن يزيد الحسينى وابا على الحسن بن عبد الملك النسفى وابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير فى داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا مجتا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع فى الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل" - اهـ

وذكر غيره ان مولده سنه ٤٥٤ وتوفي في شعبان سنة خمسين وخمسمائة وصلى عليه بمصلى السيد البغدادي ودفن بجاكرديزه وحضرت الصلوة عليه وكان الجمع كثيرا جدا خارجا عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم له الحافظ القرشي في "الجواهر المضية" ومحمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" ۔

واما ابنه الحسن بن علي البزدوي فقال ياقوت الحموي في ذيل (بزدة) من كتابه "معجم البلدان" :

"وابنه القاضي ابو ثابت الحسن بن علي البزدوي، كان ابوه من هذه القرية وولي القضاء بسمرقند و كذلك ولي القضاء ببخارى ثم عزل فانصرف الى بزدة فسكنها وسمع الحديث ورواه، ومات بسمرقند سنة ٥٥٧، ومولده سنة نيف وسبعين واربعمائة۔"

وقال السمعاني في "الانساب" في ترجمة ابيه فخر الاسلام:

"وكتبت عن ابنه ابي ثابت الحسن بن علي كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي وكان يرويه عن ابي الحسن علي بن محمد بن خدام البخاري وروى لنا عن ابي علي الحسن بن عبد الملك النسفي ايضا۔"

وقال الحافظ القرشي في الجواهر المضية:

"ابو ثابت الامام بن الامام ..... ولد بسمرقند ولما مات والده حمله عمه القاضي ابو اليسر المعروف بالصدر الى بخارى ورباه احسن تربية ونشأ مع ولده وتفقه على عمه ببخارى ثم انتقل الى مرو وسكنها مدة من الزمان ثم لما مات ابن عمه ابو المعالي القاضي احمد بن ابي اليسر منصرفا من الحجاز ولي القضاء ببخارى وبقي على ذلك مدة ثم صرف عنه وانصرف الى بزدة وسكنها، وكان حسن الصمت ساكتا وقورا لازما بيته حسن الصلاة، قال السمعاني سمعت منه المسند الكبير لعلي بن عبد العزيز في ثلاثين جزأ۔"

وترجم له الكفوي في "الكتائب" ۔

واما اخوه الامام صدر الاسلام البزدوي فقال السمعاني في "الانساب" :

"واخو علي ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي المعروف بالقاضي الصدر املى ببخارا الكثير ودرس الفقه وكان من فحول المناظرين، روى لنا عنه ابنه ابو المعالي احمد بن محمد بن محمد بن

الحسین البزدوی القاضی بسمرقند مہا حاجًا۔"

وقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" :

"ابو الیسر . . . . اخو الامام علی البزدوی تفقہ علیہ رکن الائمۃ عبد الکریم بن محمد مصنف "طلبۃ الطلبۃ" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفۃ شیخ صاحب البدائع وولدہ القاضی ابو المعالی احمد . . . . . . قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النہر وکان امام الائمۃ علی الاطلاق والموفود الیہ من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفہ فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاۃ بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربع مائۃ، رحمہ اللہ تعالیٰ" -

وفی الطبقۃ الخامسۃ والعشرین من "سیر النبلاء" للذہبی ما نصہ :

"العلامۃ شیخ الحنفیۃ بعد اخیہ الکبیر ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم المحدث ابن موسی بن مجاہد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمۃ علی الاطلاق و الموفود الیہ من الآفاق ملأ الکون بتصانیفہ فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند و املی الحدیث، توفی ببخاریٰ فی تاسع رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربعمائۃ ومولدہ سنۃ احدی وعشرین واربعمائۃ" ؎

وترجم لہ الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیۃ والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار۔

واما ابن اخیہ ابو المعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" :

"ابو المعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اہل بخاری الامام بن الامام . . . . مولدہ سنۃ اثنتین او احدی وثمانین واربعمائۃ ببخاری . وھو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبد الکریم البزدوی الفقیہ بماوراء النہر صاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ ۔ تفقہ علی والدہ حتی برع فی العلم . قال السمعانی وسمع منہ ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافادہ والدہ عن جماعۃ، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرتہ و املی مدۃ ببخاری و ورد مرو فی الحج فقرأت علیہ بہا وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

؎ "الفوائد البہیۃ" ترجمۃ علی البزدوی -

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا- قال ابو سعد امام فاضل مفتى مناظر حسن السيرة رضى الاخلاق ومن بيت الحديث والعلم، رحمه الله تعالى" -

وترجم له الكفوى فى "الكتائب" -

واما تصانيفه فذكر البحاثة اسمعيل باشا البغدادى فى كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين" منها (١) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (٢) الامالى و (٣) تفسير القرآن و (٤) شرح الجامع الكبير فى الفروع و (٥) سيرة المذهب فى صفة الادب و (٦) شرح تقويم الادلة فى الاصول و (٧) شرح الجامع الصحيح للبخارى و (٨) شرح الجامع الصغير للشيبانى فى الفروع و (٩) شرح زيادات الزيادات للشيبانى و (١٠) غناء الفقهاء فى الفروع و (١١) كشف الاستار فى التفسير فى مائة وعشرين جزأ و (١٢) المبسوط فى الفروع احد عشر مجلداً اھ

وهذا النص ما اورد الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفه وبكاتب چلپى المتوفى سنة ١٠٦٧ھ فى كشف الظنون من التعريف بتصانيفه:

(١) "تقويم الادلة فى الاصول للقاضى الامام ابى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفى المتوفى سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ

وشرحه الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(٢) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخارى ..... وهو اول الكتب الستة فى الحديث وافضلها على المذهب المختار ..... فقد اعتنى الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ... وهو شرح مختصر.

(٣) الجامع الصغير فى الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانى الحنفى المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ..... فرغ من تاليفه فى جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة.

(٤) الجامع الكبير فى الفروع للامام المجتهد ابى عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى الحنفى ....

هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات

بحيث كاد ان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا ..... وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا

منها ..... شرح فخر الاسلام على بن محمد البزدوى -

(٥) سيرة المذهب (؟) فى صفة الادب لفخر الاسلام على بن محمد بن الحسين البزدوى الحنفى -

(٦) كشف الاستار، فى التفسير للامام البزدوى هو على بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢ھ -

(٧) مبسوط فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ..... فى احد عشر مجلدا

(٨) اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف خبياته وتلميحه منهم الامام حسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة عشر وسبعمائة وسماه الكافى ذكر فى آخره انه فرغ من تاليفه فى اواخر جمادى الاولى سنة اربع وسبعمائة - والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى المتوفى سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار، اوله الحمد لله مصور النسم فى شبكات الارحام الخ - والشيخ اكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفى المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير، اوله الحمد لله الذى كمل الوجود بافاضة الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنى شيخى شمس الدين الاصفهانى انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازى يوم موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر رحله فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه، قال فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم ازل فى تأمله ليلا ونهارا وعرضت اقيسته على قوانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتيش والفكر فلم اجد ما يخالفهما الا الانتاج من الثانى مع اتفاق مقدمتيه فى الكيف وذلك ما اشبهه مما يجوزه اهل الجدل ثم لم يتهيأ لى شرحه وتعين طرحه انتهى،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن. ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة. وشرح الشيخ قوام الدين الاتراري الحنفى المتوفى فى حدود ستة سبعمائة. وشرح الشيخ ابو البقاء محمد بن احمد بن الضياء المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة. وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة ممهدة المبانى الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكردى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال اقول وماعداه من الشروح بقوله كذا. ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة. وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة. ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو على ديباجته فقط. وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملاخسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه.
ومن شروح البزدوى الموضح والشافى.

فہرست